

مجلة
كلية الآداب



المجلد التاسع - المجلد الأول

مايو ١٩٤٧

مطبوعة جامعة بغداد
١٩٤٧

فهرس

القسم العربى :

صفحة

الأستاذ أمين الخولى ...	تعدد التناقضات فى مصر وعلاجه ...	١ ...
الدكتور خليل يحيى نامى ...	تقوض عرية جنوبية ...	١٥ ...
الدكتور محمد حمدى البكرى ...	رسالة اخائى الى الكندى ورد الكندى عليها ...	٢٩ ...
الدكتور سامى جبره ...	حفاة جامعة فؤاد الأول ...	٥١ ...

القسم الأوروبى :

ج . درشر ...	تأليف أجمون ...	١ ...
د. ل. درو ...	الاكوج الرابع لفرجيل : الفنى الذهبى ...	٣٣ ...
أميده بويله ...	« بنخايا » لبيروس و « مدينة الشمس » لبيولوس ...	٤٧ ...
دكتور زى محمد حسن ...	تحف من اخوف الايراني دى البريق المعدنى فى مجموعة المرحوم الدكتور على ابراهيم بك ...	٦٣ ...
ب . دفيز ...	خطاب : يرى بنشاء انجلوا الى محمد على باشا والى مصر ...	٩٩ ...
م . فلاديمير فيكتينيف ...	حول نبذة من نص نصب « أمعب » ...	١١٣ ...
دكتور سامى جبره ...	حفاة جامعة فؤاد الأول (هرموبوليس غرب) تونه الجبل ١٩٤٦—١٩٤٧ ...	١٣١ ...

تعدد الثقافات في مصر وعلاجه

بقلم

الدكتور أمين الخولي

(١)

الثقافة

يمكن رجوع مرادنا من الثقافة إلى المدلول اللغوي ، من التقوم والتعديل فالثقافة تعديل الانسان وتكوينه . ليواجه الحياة مواجهة الصالح لها ، المدرك لنواحيها ادراكا صحيحاً . وتختلف الثقافات وتفاوتت ، باختلاف النظر إلى الحياة ، والادراك لمنطقها ، وعلى أساس هذا النظر وذلك الادراك يكون الاعداد والتوجيه . وصلاحيه الثقافة وعدم صلاحيتها إنما تكون بصحة النظر إلى الحياة وسلامة الإدراك لنواحيها ، أو فساد ذلك واضطرابه .

ومن هنا يبدو جلياً ، أن الفهم السليم لنواحي الوجود ، وسنن الكون والرأى الصحيح في نظام هذا العالم وسيره ، هما اللذان يرشدان إلى الاعداد الصالح ، والتقوم النافع أى التقيف الصحيح . وأن الفهم الخاطئ لهذه النواحي والرأى الفاسد في سير هذه الدنيا هما اللذان يسيان فساد الثقافة وخطأ التعديل ونقص التقوم . وبذلك ترتبط الثقافة الصالحة بالتقدم العقلي للانسانية ، وصحة المنهج في معرفة الكون ، ووفرة المعارف عن هذه الدنيا .

(٢)

اختلاف الثقافات وتعدددها

ليس غريباً أن نقول : إن الثقافة في خططها وغاياتها ترتبط بالسألة الفلسفية الخالدة « مسألة المعرفة » فمن نقي امكان المعرفة وقرر عجز العقل عنها مثلاً ، ورأى هذا الوجود مستعصياً على المعرفة اتخذ خطته في اعداد الناس لملاقاة الحياة

في هذه الأرض على أساس عدم ثبات شيء أو استقراره ، أو إمكان الاحتذاء إلى حقيقته ، فكون لم عقلية وخلقية ، وتهيأ مطابقاً لرأيه — وعلى خلاف ذلك تماماً تكون الثقافة عند من وأى إمكان المعرفة ، واستطاعة العقل أن يبالغ وقابلية الوجود للفهم والاحكام ، إذ يكون إعدادة لخلقية الناس وعقليتهم وأسلوبهم العمل مطابقاً لذلك محققاً له ، مؤدياً إليه . وبذلك تتباير الثقافتان وتختلفان .

وقد يقع الاتفاق على وعلى في المعرفة ، ولكن تتفاوت النظرة إلى الوسائل أو تختلف الآراء في الطرائق والأساليب ، فتتوسع الثقافات وتتفاوت ولكنها لا تختلف ولا تتباير . وأقرب مثل لذلك الاختلاف الديني والثقافة المدنية فأنهما تتفاوتان في النظرة إلى هذا المكون وقابليته للفهم والتعليل في هذا الكون ، ومقدرة الانسان على ذلك الفهم وحقيقته ، فتختلفان بذلك في إعداد هذا الانسان للحياة ، والاتقاع بمواده وقواه ، ونظرة إلى ما بعده من عالم آخر ، وحياة ثانية ، فهاتان الثقافتان الدينية والمدنية ~~تختلفان~~ مختلفتان متبايرتان ، يتحقق بهما تمدد الثقافات .

لكن الثقافة المدنية في عصر من العصور — ولكن هذا العصر الحديث مثلاً — تكون لها نظرته إلى العالم ورأيها في المعرفة ، ثم تختلف الأساليب الفرنسية في إعداد المرء للحياة فيه ، عن الأساليب الألمانية في ذلك ، أو الانجليزية فتتوسع الثقافات بذلك ، لكنها لا تتباير ولا تختلف ، ولا تحسب من تعدد الثقافات الذي نقصده هنا حين نتحدث بشيء عن هذا التعدد أو علاجه أو التديبر له .

(٣)

مصر في الحياة الفكرية والاعتقادية

وإذا ما نظرنا — في إجمال تام — إلى عمل مصر في الثقافة ، واختلاف رأيها في التقديف ، على اختلاف الآؤونة ، وإلى ما وصلها من تيارات خارجية في هذا الشأن ، وما تأثرت به منها فأننا سنجد أن موقع مصر الجغرافي ، وبشرتها الطبيعية قد مكانها من الإشراف والاتصال بالحلم الموقور من هذه الثقافات ، فهي

في الناحية الدينية مثلاً ، قد عُرِفَ منذ القدم بِنشاط ديني وجه قنونها ، وسير حضارتها وطبيع حياتها . ثم ما لبثت أن اتصلت بأمهات الأديان العالمية اتصالاً وثيقاً ، عُرِفَ لها كل دين من الأديان الثلاثة الكبرى — وهي اليهودية والمسيحية والإسلام — بلاء حسناً وأزراً ظاهراً في تاريخه . وليست الوثنيات الأخرى قرية أو بعيدة بأقل حظاً في مصر من سائر الأديان . وكذلك نستطيع القول بأن الحياة المصرية قد اتصلت بالحياة الاعتقادية البشرية اتصالاً جعلها تعرف عن النشاط الاعتقادي للالسان ، وحياته الدينية ، صنوفاً عدة وألواناً كثيرة ، فصرفت بذلك من الثقافة الدينية هذا الوفر الوافر ، وتأثرت به وأثرت فيه ، بما تقرر هنا جلته ، وترك قصيله لتاريخ الأديان .

وفي الناحية العقلية نرى لمصر مشاركة لا تنقل عن المشاركة السابقة في الناحية الاعتقادية ، فقد كانت لها منذ عصور بعيدة محاولات تحضرية في سبيل المدنية العقلية ، ونهياً لها من ذلك ما تناقلته عنها الأمم حولها ، وتعلمت منها ، كما أنها بعد ذلك قد اتصلت بالحضارات والفلسفات القديمة المختلفة — مثل ذلك الاتصال بالأديان المختلفة — فشاركت في حياة الحضارة اليونانية ، والرومانية ، والعربية مشاركة فعالة . قدمت بها هذه الحضارات ، وحتمها ، ومكنت الإنسانية بذلك من تداول الشئمة الثقافية ، واستمرار قبسها الإلهي متقدماً خلال عصور تكاثفت ظلماتها ، فصرفت بكل أولئك من الثقافة المدنية العقلية ، وفراً آخر وافراً كالذي عرفته من الثقافات الدينية .

وندع العصور القديمة واليهود المزمرة ، لتتظر في العصور الحديثة ، فترى أن مصر عموماً هذا قسه ، قد اتصلت بالنهضة الأوروبية منذ أول أمرها ، واتصلت بالحضارة الأوروبية الحالية في خطوات سيرها ، اتصالاً لها سبق وأقوى من اتصال أى أمة شرقية أخرى ، وعرفت من أساليب الام الأوروبية المختلفة الكثير أيضاً إذ اتصلت بالفرنسيين طوراً ، وبالانجليز طوراً ، وبغيرهم من الأمم تارة فتمددت فيها الثقافات المختلفة ، كما تنوعت فيها الثقافة الواحدة الأسس .

وكما نرى لمصر هذا الاتصال القوي البعيد المدى بالثقافات الدينية والثقافات
للمدنية جيماً ، شاركت مشاركة فظة في حركات التجدد والتهوض التي قامت
في الشرق ، دينية كانت أو مدنية ، وكتب في تلويح هذه النهضة فصولاً طويلاً
لا يستطيع مؤرخ هذه النهضة أن يتجاهلها ، بل لا يسه أن يكتب تاريخه
دون وقوف طويل عندها .

وبكل أولئك كانت حركة الاتصال والتفاعل بين الثقافتين الدينية والمدنية
أو بين الدين والفلسفة ، أو الدين والعلم ، من الحركات التي شاركت فيها مصر
مشاركة كبرى ، وأثرت فيها .

لهذا كله نستطيع أن نقول أن مصر قد عرفت الثقافات المتعددة ، المختلفة
الأسس ، المتغيرة الأصول ، كما عرفت الثقافات المتنوعة التي تختلف ألوانها
وأشكالها وتجد جواهرها : عرفت الثقافات الدينية بطابعها العام المشترك
وصورها المتفاوتة ، ومظاهرها المتغيرة ... وعرفت الثقافات المدنية بجزأها العقلي
وطموحها الفلسفي ، وفي صورها المختلفة باختلاف الشعوب ، في الأزمنة المتغيرة :
في التاريخ القديم والمتوسط ، أو يختلف أئنها في العصر الواحد ، كالزمن الحديث
وحضارته القريبة ، فكان من كل أولئك أنها تواجه مشكلة ثقافية حقيقية
ناجمة عن تعدد الثقافات فيها منذ القدم واستمرار ذلك التمدد إلى اليوم بصورة
واضحة ... مع الاختلاف وتباين الأسس تبايناً جوهرياً ، يجعل هذا التمدد
مما يحسب حاسبه ويدبر له ، لئلا ما أمكن الاغضاء عن النوع الذي لا يختلف
فيه جوهر الثقافة ، ولا يتفاوت فيه المذهب في « مسألة المعرفة » ، كما في الثقافات
الحديثة التي تلقاها مصر ، بمدارسها المتعددة ، من أمغرية مختلفة يغد إليها المبعوثون
من أبناء مصر ، لأن هذا النوع ليس إلا امتداداً في الأفق ، وبسطة في النشاط
لها أثرها الحثيث ولا يخفى من ضررها ، على حين يضر تعدد الثقافات المختلفة اختلافاً
حقيقياً ، إذ تنقسم أبناء الأمة « متوزعين » فيختلفون فيها بينهم اختلافاً أساسياً ،
يحرم كل فريق منهم مما عند سواه من خير ، أو يرضه لضرر محقق ، إذا كانت

ثقافته غير مسيطرة لروح التقدم العقلي والعلمي التي بلغتها البشرية اليوم . . . بل
لو لم يكن في تعدد هذه الثقافات الا تقسيم أبناء الأمة الواحدة إلى معسكرات
متباينة مفاضلة ، يحدد هذا الاختلاف قواها ، ويمنع اتحادها ، لكان ذلك وحده
كافياً أقوى الكفاية لدفع المشتغلين بالتعليم إلى علاج مشكلة تعدد الثقافات علاجاً
حاسماً ، قريباً ، شجاعاً .

وهذا هو ما نعرض له في صراحة تنكافاً مع أهمية المسألة وخطورها ، راجين
ألا يحتجب شيء مما نقوله على طائفة أو لطائفة ، لأننا نرفع القول كله إلى قدس
الوطن ، الذي تحمي أمامه كل الاعتبارات ، وتهون الأشخاص والطوائف .

(٤٠)

الثقافتان

جعلنا تعدد الثقافات يرتبط بالرأى في « مسألة المعرفة » ، ثم مثلنا لهذا التعدد
بالثقافتين الدينية والمدنية ، وجعلنا ما في مصر من اختلاف الثقافتين تعدداً يحتاج
إلى درس وعلاج ، فوجب أن يسأل القارئ السؤال الآتي :

١ — هل رأى الأديان في « المعرفة » يختلف عن رأى العقليين إلى
هذا الحد ؟

وفي الحق أن الأديان ، وبخاصة الاسلام ، قد قالت بإمكان المعرفة ، وقالت
بحق الانسان فيها ، وجعلت ملكوت السموات والأرض موضعاً للظفر والتأمل ،
فكأنها جعلت هذا الكون قابلاً للفهم ، ودفعت — ولا سيما الإسلام — إلى
استئمان العقل ، وإن حددت موقفها منه تحديداً ربما تضيق دائرته في بعضها
ضيغاً شديداً حرجاً ، ولسكنها في كل حال لم تسكره ولم تمطله . . . وبهذا وما إليه
قاربت الرأى الفلسفي العقلي في « مسألة المعرفة » . فكيف صارت الثقافة الدينية
الأساس مقابلة هذا التقابل للثقافة المدنية العقلية الواقعية ؟ .

والجواب عن هذا مع التسليم بكل ما سبق من اتجاه الأديان في مسألة المعرفة
أن المحافظين في الأديان كلها — يهودية ومسيحية وإسلامية — بل في غير هذه

الشهورات أيضاً - قد ذلت للقررات السابقة بما يهدمها كلها أو يكاد، وذلك أن الفكرة الدينية الصرفة عند الدينيين جميعاً هي : إنكار قابلية الكون للتعليل، وإنكار مقدرة الإنسان على هذا التعليل والتسبب . . . إذ أنهم جميعاً يتقنون الأسباب، ولا يرون شيئاً يكون سبباً لشيء، ولا شيئاً مسبباً عن شيء، والأسباب ليست إلا أسباباً عادية، ويوجد المبيات عند وجود الأسباب إنما هو بخلق الله لا بتأثير الأسباب، والاهراق بين ما يستند في العادة سبباً وما يستند مسبباً ليس ضرورياً، فالتسبب ليس سبباً يرى ولا يرى أثره، والتأثير ليس سبباً الا حراق ولا الا حراق مسبباً، وتقطع الفتح ليس سبباً الموت ولا الموت ناشئ عنه، وهكذا في كل ما ترى من ظواهر هذا الزوج، ليس شيء سبباً مؤثراً فيها، بل يوجد الله عند وجود ما ندره سبباً، يقدرته تعالى لا بهذا السبب، وهم بذلك يخالفون المتفلسفين مخالفة تامة، ويخالفون العلماء المتكلمين للتوابع مخالفة تامة، لأن كل محاولات الفلسفة في التعليل، ومحاولات العلماء في كشف القوانين الطبيعية، لا تقوم إلا على أساس أول مقرر، هو الطراد وقوع الظواهر عند وقوع أسبابها، وعدم تخلف ذلك مطلقاً، وعدم وقوعها عند عدم ما هو الملة الوحيدة لها، كما هو قانون الطرد والمكس. وذلك ما سمعت الدينيين ينكرونه بتاتا.

وباختلاف الأساسين في التفاتين هذا الاختلاف التام، ووقوف كل واحدة منهما في طرف مقابل تختلف النظرتان والفتيات، والمتجهان الميمان، والحلقيتان، اختلافاً جوهرياً له أبعد النتائج في ممارسة الحياة، واستخدام قوى الوجود . . . فصاحب الثقافة المتكررة للأشياء المؤثرة، لا يظن إلى العالم على أنه كيان متناقص مطرد، موقوف به، بل يرى ميداناً للتفاعلات، ومسرحاً للمفاجآت، فلا يحاول فهمه، لأنه على هذه الحال لا يفهم على إذا تقدم غيره لفهمه، وزعم أنه قد انتهى من ذلك إلى علم شيء من قوانينه للثبات، وسننه المتطردة، لم يتلق شيئاً من هذا بالثقافة أو القبول، ولم يطمئن عقله إلى نفسه إلى ما يقرر منه، حتى حين تجبره الظروف على تعلمه أو دراسته، وحين يشرحه هو ويقرره بحكم الظروف وقهرها، فهو

كذلك في خلفيته غير معترف في قلبه وروحه بمسئولية على عمله ، أو نتيجة لجهده ، لأنه يرى الحياة حظاً أخرق مباحناً ، لا ضابط له ولا أساس ، فالزراء والنجاح ليسا أثراً لنشاط أوجد ، بل هو البخت (فكيف عاقل عاقل أعيت مداهبه ، وجاهل جاهل تلقاه مرزوقاً) وهو لذلك يرى التمسك بالنظام والدقة فيه لونا من التفتت «والخذلقة» التي لا تقدم ولا تؤخر ، بل لعل الثقة بها أثر لعدم الثقة بمدير الكون ، فهو يخطط التوكل بالتواكل ، وبخطيء في تفسير القضاء والقدر ذلك الخطأ الذي ترك في حياتنا أشنع الآثار . وكذلك خطئه العملية في مواجهة الحياة صدى لكل ما تقدم . فهو لا ينتفع بنجاحه إذا نجح ، فيعيد الكرة ليضيف إلى النقص ظفراً ولا يستفيد من خسارته إذا خسر ، فيبقى ما سبب خسارته وهكذا يكون تقفيه وإعداداه ضائماً ، حتى لتضيق معه جهود قوية تبدل من ناجية أخرى في تنوعه وإعداداه ، لأن استقرار هذا الاعتقاد الخاطيء في نفسه ، والجو العام حوله يحولان دون الثقة بهذه الجهود ، والاطمئنان إلى الاستفادة منها فتضيق عناءً وإنك لتلمح ذلك واضحا في حياة أشخاص عندنا ، قد أصابوا حظاً موفوراً من الثقافة المدنية ، لكن عجزت كل توجيهاتها عن التغلب على ما استقر بفعل الوراثة والتلقين الطويل ، والروح الفاشية في البيئة ، من الممانى التي شرحناها في إنكار الأسباب وفهم الدين فيما ضالا . . . بل إن المسألة تظهر في الجو الديني نفسه إذ تكون أصول العقيدة — كما في الاسلام والقرآن — غير مناصرة لهذا الفهم الخاطيء ، أو يكون فعل الأولين من أهل الدين غير مؤدله ، فهيب مصلحون في عصور مختلفة يحرمون الفكرة الدينية ويصححونها ، فما تلبث أن تغلب هذه الفكرة الأساسية في إنكار السببية على تحريرهم وإصلاحهم ، ويسود الجو المتوارث في العوالم الدينية ، تؤيد عوامل اجتماعية كثيرة ، ليس هنا موضوع يأتها فيكون أثر الثقافة الدينية في حياة المتقنين بها ، بل في حياة من اتصلوا بعدها ، أو ممها ، بثقافة مدنية ، هو ذلك الأثر المتلى ، والعمل ، والخلق الذي وصفناه آنفاً ، وبيننا مضاره .

ويقابل هذا تمام التعادل أثر الثقافة المدنية العقلية في العقل والخلق والعمل .
لأنها تقوم على التأسق والاطراد ولزوم النتائج للمقدمات . ومسئولية العامل
عما عمل ، وفوضه فيما ربح وإثمه فيما خسر . . . الخ وإن علقبت بذلك شوائب
وما صفناه قريبا بتأثير البيئة العامة أو التلقين الأول لوالدين جهلاء ونحو هذا
من عدوى نهر الثقة بأصول المعرفة عند العقليين المملين .

تلك هي حال الثقافتين وهذا أثرهما وهو الجانب المشكل في حياتنا ، لأن أعظم
الفرق الذي فرق بيننا وبين سوانا ، من الذين آمنوا بالثقافة العقلية الممللة المسببة ،
هو هذه الثقة بالأسباب ، وهذا التمسك بالنتائج ، وهذا الاستعداد لتحمل المسؤولية
وهذا الانتفاع بالتجربة ، وهذا التسخير لقوى الكون المطردة المنسقة ، وما يضمج
عن ذلك من إيمان عقلي وقلبي بالسنن الاجتماعية ، من حيث هي ظواهر طبيعية
إيماناً يدفع إلى الشعور بالوحدة الاجتماعية ، وانتظار آثار أعمال هذه الوحدة
والتأكد من الاضرار الناجمة عن ذلك ، وهذا الأصل الثقافي هو — على ما يقوى
عندى — أساس الحفظة العملية القوية ، التي تبدو في أخلاق أصحاب هذه الثقافة
وذلك التقويم . ولا يدوم منه شيء في أخلاقنا ونحن روحانيون في زعمنا وفي تلقينا
لأن هذه العملية قد أبدتها فيهم ثقة وطيدة بالاطراد واللزوم ، وهذه الروحية
قد أفسدها فينا انكار للتأسق والتسبيب ، وتقرير للمفاجأة الخارقة ، والمباغنة
غير المنتظرة ولا المفهومة .

وليس كثيراً أن نسمي هذه « مشكلة ثقافية » في إعدادنا وتكويننا وتوجيهنا
وتربيتنا لمزاولة الحياة ، فهي بلا شك مشكلة شديدة الخطر ، وإن كنا لا نقف هنا
لنبحث عن المسئول عنها ، وهل هو الدين الخاطيء أو غيره ، لأن هذا ليس ما نضي
به الآن ، وإنما نقرر في إجمال مؤكد ، أن الدين في حقيقته وجوهه لا يلزم
شيء من ذلك ولا يلتزمه ، وأنه بحيث يتخلص منه لو كان فيه ما يوجه إلى شيء
منه . وفي الإسلام ، مثلاً ، فرق لم تفر من السببية هذا التفور ، وكذلك يستطيع
أصحاب الدين المديرون له ، والتحدثون فيه أن يتلافوا هذا تلافيًا تاماً ، وهو ما نأمل

ألا يخلوا به ولا يأنخروا عنه لأننا سنفكر في علاج المشكلة على أمد الاتقاع بموتهم على أقدنا وأقسم في هذا الشأن ، معونة من يريد الاصلاح ما استطاع ويقدر المصلحة حق قدرها .

(٥)

علاج المشكلة

بدا لنا ان مشكلة تمدد الثقافات في مصر ليست من المشكلات اليسيرة الهينة . فليست مشكلة مادة ناقصة ، ولا خبطة قاصرة ، ولا منهج خاطيء ، بل هي أعمق من كل ذلك ، وأبعد غوراً . . . هي مشكلة عنيدة وفكرة مخالفة للحقائق التجريبية الواقعية ، ترك أثرأ قسياً عميقاً ، ينجم عنه خلق وسلوك ، ليس صالحا لمزاولة الحياة ، تواجه فكرة منزعة من الحقائق الانسانية ، ترك أثرأ قوياً ينجم عنه خلق وسلوك ، صالح لسابرة الحياة في عصر تقدم العلم ، ومحاولة الانسان السيطرة على قوى الكون التي سخرها الله له ؛ وفي هذه المواجهة تأثر الفكرة الصحيحة والخلق الصالح بالفكرة غير الصحيحة والخلق الملتاث ، فلهذه الأولى ضررها على من تتأثر بهم من أبناء الوطن ، كالحملات لونها لمن يتاح لهم البعد عنها . . . وقد أزممت آثار هذه الحالة بفعل ورائة عنيدة مضت عليها أجيال متعاقبة ؛ وأخرت الشرق ذلك التأخر الخفيف الذي كاد يستص على العلاج ؛ ومشكلة هذا شأنها ليس من الجب أن نقول أنها تتطلب علاجاً حاسماً « قريبا شجاعا » ولا من الغريب أن شاولها في صراحة صارخة ، ما دامت زريعة مغلصة .

وهذا العلاج — فيما يستين لي — قيمان : نظري ، وعملي . فأما النظري فهو :

١ — تصحيح هذه الفكرة وتقويم تلك العقيدة ، ويقوم به رجال الدين في تعليمهم القائدين ووضعهم كتباً إيماداً لأساس سليم .

وليس هنا موضع مناقشة المسألة الدينية نظرياً ولكن بحسبنا أن نقول ان رجال الاصلاح الديني منذ عهد بيد قد قالوا فيها ما يكفي لتيسير هذا التصحيح

والتقويم . . . ولو لم يكونوا قد قالوه لوجب أن يقال اليوم جبهة وفي وضوح
وصدق يؤدي واجب الدين والحياة . . . وتدع ما وراء ذلك من الجانب النظرى
لغير هذا المقام .

وأما الإصلاح العملى فشقان : عام بطىء تؤخر وصفه ، وخاص سريع تقدمه ،
وهو فى الجملة :

١ — أن تؤدى الدولة واجبها وتستعمل حقها فى الاشراف على الحياة
التثقيفة للأمة ، إشرافاً منفرداً ، مباشراً ، يتناسب مع مسئوليتها أمام ممثلى الأمة ،
ويعقق رسالتها فى إعداد أبنائها إعداداً صالحاً للحياة . . . وهو واجب أنظر اليه
وأصف ما يحققه منضياً عن كل اعتبار سياسى ، أو وضع تقليدى ، لأنه أسمى من هذا
كله ولأنى أتحدث عنها ينبى أن يكون تاركاً تحقيقه والتدبير له للزمن وإخلاص
القائمين بالأمر .

وإنما يتحقق هذا الأداء لواجب الدولة ، والاستعمال لحقها ، بتحقيق ما يأتى :
١ — ألا تشتغل هيئة ذات صفة دينية خاصة بالتعليم . أجنبية كانت أو وطنية
لأن سلامة هذه الهيئات ، من خطأ الأساس فى ثقافتها غير مضمونة ، ولأن تقسيم
الهيئات ذات الصناعات الخاصة أبناء الشعب ، يفرق وحدتهم ، ويمزق شملهم ، ويفسد
الطابع القوى الموحد الذى يرجى أن يكتسبه كل واحد منهم . . . وعلى هذا تحرم
الهيئات الأجنبية ذات الصفة الدينية من حق فتح المدارس الخاصة وتوجيه الثقافة
المصرية وجهات متنوعة ، وهذه الهيئات الأجنبية كلها تبشيرية وذلك وجه آخر
للنوع ، لكننا إنما ننظر إلى المعنى الثقافى قبل كل شيء ، وإذا كانت هذه الهيئات
تحتاج ولا بد إلى أعمال إضافية تروج بها لمهمتها التبشيرية ، وكنا ضافاً عن منها
من كل نشاط ، فلا أقل من أن تقوى على منها من ممارسة التلميم والتثقيف . .
وليس يكفى أى إشراف لوزارة المعارف فى رفع خطر هذه الهيئات ، لأن
المسألة جوهرية تمس الأسس الأولى والأعمق البعيدة ، فى نفسية المعلم والمتعلم
ويستلزم من الدولة بعد فى إعداد المعلم مطالب تتناسب مع هذه الأهمية ، وإذا فرغنا

من الهيئات الدينية الأجنبية بمنحها من التعليم فاليئات الدينية الوطنية المحلية لا تغرد
بشيء من ذلك أيضاً ، بل تدخل مدارسها ومبانيها في التوحيد العام الذي
نطلبه ، وهو ...

٢ — توحيد خطوات التعليم في المرحلتين الابتدائية والثانوية لأبناء الأمة
جميعاً ، بحيث لا تتولى هيئة ما إعداد طفل ، أو غلام ، أو شاب ، وتكوين عقليته وخلفيته
إلا تحت إشراف وزارة التربية والتعليم في الدولة ، وينظمها ، وتجاربها ، ومحاولاتها
في النهوض بالأجيال الخالفة ، ولا يكون هناك تعليم ديني مستقل عن التعليم العام ، بل
تتحداهما في المرحلتين اتحاداً تاماً ، ويعلم الدين فيهما بما يحتاجه الخاضعون في كل دين
من الأديان التي ترى الدولة تعليمها ، على أن يكون لوزارة المعارف الإشراف
على هذه المناهج ، وعلى تنفيذها ومنفذها ، ويجب في وضع هذه المناهج أن تكون
محقة للمعاني السامية والأغراض النبيلة من الدين ، بارعة من كل خطأ جرّه الدين
الجاهل ، والتضليل المفرض ، والخرافات المتأقولة . وليست المطالبة بوحدة هاتين
المرحلتين في التعليم بدءاً من الأمر فقد بحثت قبل اليوم ، ومنذ أكثر من عشر سنوات
خلت — أبريل ١٩٣٦ م — كتبت عن رسالة الأزهر العلمية : وهو الهيئة
الكبرى التي يمكن أن تسمى هيئة دينية عندنا ، فقلت في وحدة التعليم بهاتين
المرحلتين ما فيه :

« والذي يدعى أن عدم تفرد الأزهر في الخطوتين الابتدائية والثانوية
من التعليم هو الأولى به وبمصر ، أما أن ذلك الاشتراك أولى بالأزهر فلكل تكون
الحياة الدينية بعزل عن الحياة العامة ، فيشيع الشعور بعد الدين والتدين عن الحياة
ومعازجتها ، ويظن ذو الرغبة الطامحة في النجاح العملي أن ذلك لا يكون مع الفسك
بالدين ، ثم لأن أداء الأزهر لرسالة الدين إسماعيلية ويسهل وينجح بالقرب التام
من نفوس أفراد الشعب ، وإزالة كل فاصل بين رجل الدين وبينه ، إذ يكون
أهل الدين أقدر على التأثير في نفوسهم ، ويكونون أقرب للتأني عليهم والتأثير بهم . »

أو ذو مقار بعد أو ذو حزفر . ولقد عا ذا عشكلان ملح
تلك الثامنة القرى من حير . كانوا ذوى الإفساد والإصلاح

وجاء في كتاب متخلت في أخبار اليمن من كتاب شمس العلوم ودواء كلام
السرب من الكلوم لشوان بن سعيد الحميري^(١) ص ٣٩ ما يلي : وأذواء حير ملوك
منهم يقسمون بأسماء يضاف إليها ذو ، كقولهم ذو سحر وذو جدن وذو بزق
وذو خليل وذو خزفر وذو صرواح وذو عشكلان وذو ثعلبان وغير ذلك ،
وكانت هذه الأذواء تسمى الثامنة . وفي القاموس المحيط في مادة عشكل :
ذو عشكلان قيل .

(٥) هجئت .

ابن آخر لتصر إل وتظاهر أنه كان من كهنة إلقاء لأن هذا النقش يخبرنا
بأنه أمر أخاه أن يقدم صفة لئلا يلقاه .

(٣)

نقش سبأى مكتوب على حجر حيرى طوله ٣٦ سم وعرضه ٣٠ سم وعلى
يمين السطر الأول والثاني رسم شعار حية طوله ٨ سم وعرضه ٤ سم ، وارتفاع
الحرف ٣ سم .

يوجد به خدوش في السطر الثاني والرابع والسادس والثامن والتاسع ،
وفي نهاية السطر التاسع ما يقرب من ٦ سم خالية من الكتابة .

(١) ذوحن | أنظم | بن | يروضع | أ

(٢) دم | بن | ذرنخ | هقى | إ

(٣) قه | ثون | بله | أوم | صلن | حج

(١) نشر عظيم الدين أحمد : مطبعة ليدن سنة ١٩١٦ بمجموعة جيب رقم ٢٤

وهذا الأساس هو: الدقة في إعداد المعلم المثقف ، بحيث تكون العناية بخلقته عناية تمتد الى حد التدخل في فهمه للحياة ، ومنطقه فيها ، وتطرقه إليها ، فليس يكنى مطلقاً أن يكون كل معلم في إعداد المعلم هو التقيف العام ، والخبرة بالمهنة ، بل يجب أن تكون شخصيته كلها موضع العناية الدقيقة ، لأنه ينفث في روح الحيل أنفاسه ، ويمدهم بذوقه ووجدانه ، كما يمداهم بهتته وإرادته أو خوله وتحله ، وهو قدوة يرمقها الناشئون بين مقلدة قوة التسجيل ، ونفس شديدة التأثير ، فحين تسيطر عليه عقيدة أو فكرة ، كذلك الفكرة التي رأيناها حصر الزاوية في الثقافة الدينية يكون حديثه المادى في جده ومرحه ، وزحته وعمله ، وعلم شتونه وخاصها متأزراً بلك الفكرة تأثراً رأينا فداحة ضرره وسوء أثره ، وهو لا شك يعدى تلازمه بها ولا يمكن أن نسلهم بأيدينا لمصدر هذه الصدوى .

وانى لأقدر أن مثل هذه العناية الدقيقة ، المراقبة لشخصية المعلم كلها ، أمر شاق غير صعب ، ولكن ماذا نضع وشخصيته هي التي تحظ مستقبل الأمة ، وترسم غدها ، وتبين حظها من الحياة .

وإن في معاهد التربية ونظامها الداخلى ، ما أرجو أن يدق ويشمل ، حتى يستطيع الرجال المشرفون عليها ، أن يفضوا شخصية المرشحين للتعليم فحسباً دقيقاً شاملاً ، يحاؤون تحصيلهم للواد ، ومعرفتهم لطرائق التدريس وما إليها ، إلى صلاحية شخصيتهم كلها ، لأن تكون قائدة وقدوة لحيل جديد نافع متطور .

وذلك هو ما دعوته الإصلاح العام البطيء الذى تدعم به الخطوات العملية النظامية ، في تهدد وزارة التربية بشئون التقيف جيماً ، وتوحيد خطوات التكوين لأبناء الشعب جيماً ، فحين يقوم بالتعليم في هذا النظام معلم سليم الشخصية من تلك السيوب العملية والسلوكية الحيوية ، سليم النظرات إلى الحياة تتخلص تمام التخلص من الأثر الضار تعدد الثقافات ، وتكون قد عالجت المشكلة علاجاً حاسماً .

وانى لأقدر للمناجاة فيما اتجهت إليه من نظرة إلى تعدد الثقافات وعلاجا ، وصوبته على أقدس كثيرة ، وضرره بمصالح غير قليلة ، وحاجته إلى عمل صعب وتصرف دقيق ، لكن مصلحة الأجيال الخالفة فوق كل اعتبار .

نقوش عربية جنوبية

للدكتور خليل محيي نامى

اباعت جامعه فؤاد الأول عام ١٩٤٤ بعض الآثار اليمنية القديمة والنقوش
البنائية ، أنشر أربعة منها مرجعاً النقشين الآخرين إلى فرصة أخرى .

وهذه هى مختصرات المراجع التى اعتمدنا عليها فى دراستنا لهذه النقوش :

GIH = *Gorpus inscriptionum semiticarum Pars IV.*

Mo Mi Alt = J. H. Mordtmann und Eugen Mittwoch.
Altäthdarabische Inschriften (1933).

Mo Mi Sab = J. H. Mordtmann und Eugen Mittwoch.
Sabäische Inschriften, (1931).

Ryckmans = G. Ryckmans, *inscriptions sud-arabes*, Le
Muséon, T. L. (1937).

RES = *Répertoire d'épigraphie sémitique.*

REP = G. Ryckmans, *Les noms propres sud-sémitiques*
(1934).

نشر نقوش سامية = خليل محيي نامى : نشر نقوش سامية قديمة من جنوب
بلاد العرب وشرحها .

(١)

نقش سبأى مكتوب على حجر جبرى طوله ٤٤ سم وعرضه ٢٦ سم .
وارتفاع الحرف ٣ سم . وعلى يمين السطر الأول والثانى رسم شمارية طوله
٦ سم وعرضه ٤ سم .

ويوجد في السطر الأول بعد كلمة كربشت كسر من أعلى يتناول بعض رؤوس الحروف ، وفي السطر الثالث بعد الحرفين ه هـ يوجد خدش عرضه ٤ سم وكذلك في السطر الرابع وعرضه ٢ سم وفي أول السطر السابع ، ويوجد أيضاً في السطر الثامن خدش طوله ٥ سم وعرضه ٤ سم وهو يتناول أيضاً بعض رؤوس حروف السطر التاسع .

النص السبأى ^(١١) بحروف عربية

- (١) كربشت [ين | ٠ | ي | ث | ن | م]
- (٢) قنوى | وهبشت | ين | جند
- (٣) م | هـ | قى | أ | لقه | نهون | بل | أ
- (٤) وم | صلن | حدم | بذت | هو | شه |
- (٥) هو | ألقه | مجبو | وشتأ | ين | []
- (٦) مرض | مرض | مجرف | تشا | كرب | ين |
- (٧) صمكرب | ين | فضحم | حجن | شقهو | []
- (٨) [بمسأ] لهو | ول | وزأ | ألقه | هوفى
- (٩) [ع] بده | كربشت | بكل | أملا | به
- (١٠) تملأن | بعمو | ول | تلون | هضو | به
- (١١) ن | كل | مرضم | وضع | وشعى | شنام | بستر | [] .
- (١٢) وألقه | وبذت | حيم | وب | دهن | هر | ن] .

(١١) انظر الحروف العربية الجنوبية وما يقابلها من الحروف العربية في كتاب : نفوس سامية ص ٥ .

الترجمة الحرفية

- (١) كربشت بن . ي ث ن « ؟ » قا
- (٢) ند جيوش (أو عامل) وهبشت بن جدن
- (٣) قدم لإلقاء نهوان سيد (رب) أ
- (٤) وأم هذا الصنم حداثاً (شكراً) لأن
- (٥) إلقاء من (جاد) عليه بالحياة وشفاء من
- (٦) مرض مرض به في سنة نشأ كرب بن
- (٧) سكر ب « ؟ » بن فاضح كما أمره
- (٨) [بوجه] . وليداوم إلقاء على أن يحقق
- (٩) لبدنه كربشت كل الأمان التي
- (١٠) يطلبها (عبده) منه ولين عليه بشفائه
- (١١) من كل مرض ومن كل ضرر عدو وأذاته بحق عنتر
- (١٢) وإلقاء وبحق ذات حميم والهيكل هيران

- (١) كربشت | ي ث ن .
- يوجد في أعلى هذا السطر كسر وخدش بعد كلمة كربشت وتظهر بقايا أربعة خطوط قبل الحروف التالية لهذا الكسر . وبما لا شك فيه أن الخطوط الثلاث الأولى هي بقايا كلمة " بن " والفصل ، أما الخط الرابع فن الجائز أنه بقية لام أي أننا نقراً اسم أبي كربشت هكذا : لين = الليث « ؟ »
- (٢) — (٣) وهبشت بن جدن .
- = وهبشت بن جدن — وجدن اسم قبيلة وردت من قبل في النقوش المعنية والسبابة ^(١) .

(١) RNB ١ - ص ٢٨٩

(٣) هـ لقه .

= هـ [ن | أ] لقه = تدم لإلقاء :

(٤) - (٥) هو ... هو .

= هو [شء] هو = من عليه . أغدق عليه .

(٦) - (٧) نشأ كرب بن . مكرب بن فضم .

يدو قبل ميم الاسم الثاني أثر بقية حرف السين أى ان الاسم قد يكون
مكرب = اسم مقدس ، ولم يرد هذا العلم من قبل في النقوش العربية الجنوبية
ولكن ورد اسم مكرب بن تكرب بن فضم . في نقش CIH رقم ٨١ س ٥
كما ورد في نقش CIH رقم ٦٠٠ = RES ٢٧٢٤ س ١٣ : . كرب بن
نشأ كرب ابن فضم ، في CIH ٦٠٧ س ٤ : ذخرف | معد كرب | بن |
نشأ [كرب] . ومن الجائز أن نقرأ الاسم الموجود في نقشنا «مكرب» وقد وردت
أسرة فضم = قاضح في نقش هالتي ٤٨ ، CIH ٨١ ، CIH ٤٠٤ ،
CIH ٦٠٧ وهي من الأسر التي كان السبأيون يؤرخون بها نقوشهم ^(١) .

(٨) لهو = [عسا] لهو = بوجه .

(١٢) وب | دمين | هر .

= وب | دمين | هر [ن] .

جاءت كلمة ريج من قبل مع أسماء الالهة في النقوش العربية الجنوبية : CIH

٣٩٨ س ٢٠ : بستر | شيم | وريهمو | وششممو ، في CIH ٥٨٧

س ٢ : وبشممو | وريهمو ، في CIH ١٣٢ س ٣ : ريج | ثون (ثوان) ،

في CIH ٣٩٨ س ٢٠ : ريج | ثوان .

• وفي النقوش القتبانية في نقش جلازر رقم ١٦٠٤ من ٢ : شمس | وريج | شهر -
وقد قال المستشرقون بأن ريج هو اسم إله معناه الريح الأول من الشهر ، كما قال
البعض الآخر بأنه اسم للاله إلفاء لأنه ذكر مع نهوان هيكل إلفاء .

• وجاءت هرن = هران في النقوش الحضرمية في نقش Langer رقم ١٤ =
RES ٣٢٥٠ من ٢ : مهقن هرن . وفي النقوش المينية في نقش جلازر
رقم ١١٥٠ = RES ٢٧٧٤ من ٦ : هرن | غيل | و د ، في نقش هاليقي
رقم ٥٢٠ = RES ٣٠١٢ من ١٤ - ١٥ : بهجر = نهيس (ن) | يغن | وهرن =
في مدينتيه يغان وهران ، في س ١٩ - ٢٠ : جدر | هر | ن] = جدار
أو سور هران - وهران المذكورة في هذه النقوش هي مدينة غرب الجوف
الجنوبي^(١) .

وفي نقش هاليقي رقم ٣٦٥ = RES ٢٨٧٩ من ٢ : آيتن | هرن |
وذ ظهران = الهياكل هران وذو ظهران ، في نقش هاليقي رقم ٥٣٢ من ٢ :
عرن | هرن = الحصن هران . وفي النقوش السبائية في نقش Fresnel رقم ٤٥
من ٢ : يتن | هرن | ونمن = اليتان (الهيكلان) هران ونمان ، في نقش
SE رقم ١ من ٢ : يتن | هرن = الهيكل هران^(٢) . . . الخ .

وتزد هران مع الاله إلفاء كاسم مدينة مقدسة أو اسم هيكل لهذا الاله :
إلفه | ذهرن = إلفاء ذو هران .

ويتبين من هذه النصوص أن هران اسم مدينة مقدسة أو اسم هيكل للآلهة .
لذلك من الجائز أن ترجم ديسن = الهيكل أى أن ترجمة النص : وبرين | هرن
هو كما يلي : وبألهيكل هران وبشبه هذا التركيب التركيب : وتين هرن الوارد
في النقوش السبائية .

(١) RNP ١ - من ٢٣٢

(٢) RNP ١ - من ٣٢٢

وجهه في القاموس المحيط ٣ ص ٢٣ ما يلي : الريح أثار بينها حيث كانت
ج رباوع وربوع وأربع وأربع والمحة والمزلة . وجهه في ص ٢٥ من هذا الجزء
ما يلي : وربعاتهم محرقة وتكسر الباء منازلهم .

أو من الجائر أنت « برين هرن » تدل على اسم الاله إلقاء صاحب
هيكل هران « ؟ »

(٢)

نقش سبأى مكتوب على حجر جيري طوله ٤٠ سم وعرضه ٢٥ سم ،
وعلى بين السطر الأول والثاني رسم شار حية طوله ٦٥ سم وعرضه ٣ سم .
وارتفاع الحرف ٢٥ سم .

- (١) حيوم | بن | نصر | إل | آ
- (٢) لو | يتنين | بنى | ثوب
- (٣) إل | آدم | بن | عثكن | هقى []
- (٤) إلقه | بل | أوم | صلن | ذ
- (٥) شفتو | هيشت | بن | نصر | إل []
- (٦) لوقي | أبل | يتهر | ول | س
- (٧) حدمو | إلقه | نتم | و
- (٨) أتمر | صدم | بن | أرضمو []
- (٩) ورضو | مر | أمو | مر | ندم | بن []
- (١٠) عثكن | يتتر | وهو | بن | وإل
- (١١) قه | وبذت | حيم | وبذت | بدم

الترجمة الحرفية

- (١) حيوم بن نصر إل اللذان
- (٢) يسيان (يمرقان بسم) باني ثواب
- (٣) إل عبد ابن عكلان قدم
- (٤) إللقاه سيد (رب) أوام هذا الصنم كما
- (٥) أمره هيشت بن نصر إل
- (٦) لسلامة (لخير) سادة (آلهة) هيكلهم ولكي
- (٧) يسعدم إلقاه (بالن عليهم) بنعم و
- (٨) أثمار واقرة من أرضهم
- (٩) ولكي يرضى (عليهم) سيدم مرشد بن
- (١٠) عكلان يحق عتير وهو بس وإلقاه
- (١١) . وبحق ذات حيم وذات بعدان

التعليقات

(٢٤١) إلويستين

= اللذان يسيان = اللذان يدعوان = المروقان . وإلو اسم موصول
جمع إل = الذي وهي في هذا التقى مستعملة للمنى .
يستين مضارع ستمى وهي صيغة المبني للمجهول .
(٣) آدم بن عكلان .

لأول مرة ترد كلمة عكلان في النقوش الرمية الجنوبية . ونجد في المصادر
الرمية أن ذا عكلان قيل من أفيال اليمن ، ويقول عنه نشوان بن سعيد الحميري
في القصيدة النشوانية^(١) ما يلي :

ذو ثملبان وذو خليل ثم ذو سحر وذو جدن وذو صرواح

(١) القصيدة الحميرية نشر Rene Basset الجزائر سنة ١٩١٤ ص ٢٧

أو ذو مقار بعد أو ذو حزقر ولقد عا ذا عشكلان ماح
تلك الثامنة الثرى من حير كانوا ذوى الإفاد والإصلاح

وجاء فى كتاب منتخب فى أخبار اليمن من كتاب شمس العلوم ودواء كلام
العرب من الكلام لبشوان بن سيد الحمير^(١) ص ٣٩ ما يلى : وأذواء حمير ملوك
منهم ينسبون بأسماء يضاف إليها ذو ، كقولهم ذو سحر وذو جدن وذو برن
وذو خليل وذو حزقر وذو صرواح وذو عشكلان وذو ثعلبان وغير ذلك ،
وكانت هذه الأذواء تسمى الثامنة . وفى القاموس المحيط فى مادة عشكل :
ذو عشكلان قيل .

(٥) هيئت .

ابن آخر لتصر إل ولتأهر أنه كان من كنة إلقاه لأن هذا النقش يخبرنا
بأنه أمر أخاه أن يقدم صفة للاله إلقاه .

(٣)

نقش سبأى مكتوب على حجر جبرى طوله ٣٦ سم وعرضه ٣٠ سم وعلى
بين السطر الأول والثانى رسم شمار حية طوله ٨ سم وعرضه ٤ سم ، وارتفاع
الحرف ٣ سم .

يوجد به خدوش فى السطر الثانى والرابع والسادس والثامن والتاسع ،
وفى نهاية السطر التاسع ما يقرب من ٦ سم خالية من الكتابة .

(١) ذرحن | أنظم | بن | يهوض | أ

(٢) دم | بن | ذرخ | هقى | إ

(٣) قه | هون | بله | أوم | صلن | حج

(١) نشر عظيم الدين أحمد مطبعة ليد سنة ١٩١٦ بمجموعة جيب رقم ٢٤

- (٤) ن | شفتو | حدم | بذت | سدهو | و
 (٥) لدم | ذكرم | بيت | بن | يهوضع | وبـ
 (٦) بذت | يران | إلقه | سعد | آدمهو | []
 (٧) بني | يهوضع | أولدم | اذكرو
 (٨) م | هنا [م] | ذكـ | بت | صدقم | ول
 (٩) ولسمد [همو] | وفي | بنهمو |
 (١٠) وحطى | امرهمو | بنى | ذرخ | بـ
 (١١)

الترجمة الحرفية

- (١) ذرخان أظلم ابن يهوضع
 (٢) عبد ابن (زعيم أو رئيس قبيلة) ذرائح قدم لإلقاء
 (٣) ثوان سيد (رب) أقوام هذا الصنم كما
 (٤) أمره ، شكراً لأنه أسعده
 (٥) بولد ذكر فى بيت (أسرة) ابن يهوضع و
 (٦) ليدأوم إلقاء على إسعاد عبيده
 (٧) بنى يهوضع بمنحه إياهم أولاداً ذكوراً
 (٨) أمحاء
 (٩) وليسدم (إلقاء) بسلامة أبنائهم
 (١٠) ورضى سادتهم بنى ذرائح بحق . . .
 (١١)

التعليقات

(١) ذرحن = ذرحان

لم يرد كسم علم من قبل في النقوش العربية الجنوبية ولكنه جاء كقلب أو كسم
قبيلة في النقوش البابية والقنانية^(١).

يهوضع .

لم يرد من قبل كسم علم ولكنه جاء كقلب^(٢) — وهو في هذا النقش اسم
قبيلة كما يتبين من س ٧٤٥

(٢) آدم بن ذرغ

= عبد ابن ذرائح أو عبد من قبيلة ذرائح .

وقد وردت ذرغ من قبل في نقش CLH رقم ٥٤١ س ٨٣

وفي نقش Ryckmans رقم ١٧٩ س ٢ وفي نشر نقوش سامية رقم ٧٨ كما جاء
كسم علم في نقش SE رقم ١٠٥ س ١

(٥) بيت بن يهوضع

= في بيت ابن يهوضع أى في أسرة رئيس قبيلة يهوضع .

(٨) هنا . = هنا [م] = أسماء .

(٩) ولسمد . = ولسمد [هو] .

— بنهمو = أبناؤهم (جمع) .

(١٠-١١)

(١) BNP ج ١ ص ٧٠ ٢٩٢ ٢٦٢ ج ٢ ص ٤٧

(٢) BNP ج ١ ص ٨١

في آخر السطر العاشر حرف الباء ومن الجائز أن نكمل السطر الناقص كما يلي :
 مبتز وإلقه وبذت حم وبذات بدم = بحق عتتر وإلقاه وبحق ذات حم
 وذات بدمان .

(٤)

نقش سبأى مكتوب على حجر جبرى طوله ٥٣ سم وعرضه ٢٦ سم وارتفاع
 الحرف ٦ سم — وهذا النقش من نقوش الحدود .

النص السبأى بحروف عربية

(١) مشرم | بـ

(٢) تميم | بدم

(٣) بـر | وثنن | ذ

(٤) نخيلن | ذ | لن | و

(٥) إل | هلى | ذن | أ

(٦) تبى | وثن | يذ

(٧) [ش] من | بمشرم — [ن]

الترجمة الحرفية

(١) وثيقة بـ

(٢) بإعلان (أو بإثبات) وبيان (أو بتحديد)

(٣) حدود ضيقة

(٤) نخيل إلان (أو الإله) و

(٥) إل هلى (إل أعلى) بهذا

(٦) المرتفع — وهو الحد الذى

(٧) تملته (تبتته) هذه الوثيقة

التعليقات .

(١) مشرع : هو اسم مشتق من شرع وقد أتت كلمة شرع في النقوش المينية ومنها = قانون . نقش Jausen رقم ٦ = RES رقم ٣٦١٠ ص ٥ : شرع = قانونه كما جاء المصدر شرع في النقوش المينية أيضا نقش جلازر ١٠٨٣ = RES ٢٧٧١ ص ٩ ، جلازر ١١٥٠ = RES ٢٧٧٤ ص ٣ ومنها حياة الضرائب .

لذلك من الجائز أن ترجم كلمة مشرع الواردة في هذا النص بويقة . قانون . إعلان

(٢، ١) يتم = يتم

هذه الكلمة مصدر عم — وجاء في القاموس المحيط في مادة ع م م مايلي :
وعم الشيء عموما شمل الجماعة يقال عمهم بالمطبة ... الخ
لذلك من الجائز أن ترجم هذه الكلمة بمعنى إعلان = إثبات

(٣، ٢) ينهر = ينير

= بيان أو بتحديد — وواو المطف التي تربط تنعم ، نهر محذوفة وقد تكون من خطأ النسخ ولهذا الحذف نظير في النقوش المنشورة .

(٤، ٣) وثمن ذنخلن

= حد أو حدود ضيمة التخييل .

(٤) ذإن

= التي لإلان (الإله) وإلات اسم إله عربي جنوبي ، كما في نقش Mo. Mi. Alt. ١٦ ص ٤ : إلن بل سمين وأرض = إلان رب السماء والأرض .

(٥، ٤) وإل هل

من الجائز أن تكون هذه الفقرة اسم إله معطوف على إلن ، وتكون هملي
لقبال = إى إل أعلى الله أعلى وقد جاءت كلمة تلى وهي من مادة على لقباً
للال فى نقوش قباية من قبل كما فى نقش S. E. ٨٦ س ٥ : إل تلى = إل تلى
= إله تعالى ، وكذلك فى نقش جلازر رقم ١٤١٥ س ٤ ونقوش أخرى^(١).

(٥) — (٦) ذن أتبن .

هذه الفقرة متعلقة بنعم وتعبير وذن الواردة فى س ٢ — ٣ ولم ترد كلمة أتبن
من قبل فى النقوش كما أظن — وجاء فى القاموس المحيط ١ ص ٣٦ ما يلى :
وَأَتَبُ الشَّيْرِ بِالْكَسْرِ قَشْرُهُ وَالنَّاتِبُ الْإِسْتِعْدَادُ وَالصَّلْبُ ... اسْتَبَّ كَبِيرُ الْمَشَلِّ
وَالْأَرْضُ السَّهْلَةُ وَالْجُدُولُ وَمَا ارْتَفَعَ مِنَ الْأَرْضِ ... إلخ .

لذلك من الجائز أن تترجم ذن أتبن بمعنى هذا المرتفع أو هذا الجدول ؟

(٦) — (٧) وثن يف . من بمشراء .

= وثن يقمن بمشرعن = وهو الحد الذى يلى أو يذاع بهذه
الوثيقة = وهو الحد الذى تقرره وتسلته هذه الوثيقة .

(١) انظر B S P ج ١ ص ٢٤٢ ج ٢ ص ١٣٣

رسالة الهاشمي الى الكندي

ورد الكندي عليها

للكنوز محمد حمري البكري

(١)

كان ظهور الاسلام ، وانتشار الدعوة بين أصحاب الديانات المنتشرة في الجزيرة في ذلك الحين ، باعثاً لقيام الجدل والحوار بين أصحاب هذه الديانات وبين المسلمين . ولم يكد يتجاوز هذا الجدل — في بادئ الأمر — الدعوة الى الاسلام والاعتراض على بعض معتقدات الديانات الأخرى من جهة ، وسؤال عن كنه الاسلام ومحاولة دفع هذه الاعتراضات من جهة أخرى .

وكانت النصرانية واحدة من هذه الديانات المنتشرة في الجزيرة أيام ظهور الاسلام ، وكانت — من غير شك — واحدة من الديانات التي نشأ الجدل بينها وبين الاسلام : فقد اشتمل القرآن — في أكثر من موضع — على بعض الاعتراضات على النصرانية . فقام النصارى بردون على هذه الاعتراضات ولكنهم كانوا لا يرفون إلا القليل عن هذا الدين الجديد . وقد بقي لنا عدد من هذه المجادلات بعضها بالمرية والبعض الآخر بالسريانية .

وتختلف هذه المجادلات باختلاف العصور التي تنسب اليها : فقد كانت بسيطة ساذجة في بادئ الأمر ، فإذا جاء القرن الثاني أخذ النصارى يثيرون في الاسلام المسائل التي أثبتت من قبل في أديانهم ، كسألة صفات الله ، وسألة خلق القرآن ، وغيرها من المسائل . وتكثر المناظرات الدينية في القرن الثالث ، وتماز

عن مناظرات القرنين السابقين باعتمادها على التلصق والفلسفة ، وقد ضاعت كثرة هذه المناظرات ولم يبق لها منها إلا عدد قليل .

وكان المسلمون — حتى منتصف القرن الثالث — يكرهون أن يقرئوا القرآن لأهل الأديمة وكانوا يكتفون بتلاوة مائدة الحاجة إلى تلاوته ، ولعل في القصة التي أوردها ياقوت في كتابه « إرشاد الأريب »^(١) : « أن يهوديا بذل للمازني مائة دينار ليقرئه كتاب سيويه ، فامتنع من ذلك . فقيل له لم امتنع مع حاجتك وعائلتك . فقال إن في كتاب سيويه كذا كذا آية من كتاب الله ، فكرهت أن أقرئه كتاب الله لذمة . . . الخ .

(٢)

وبين ثنايا هذا المدد القليل من المحادلات التي ورتها عن القرن الثالث رادس هاتين الرسالتين اللتين جعلتاها موضوع هذا البحث ، واللتي جمعا في كتاب تحت عنوان « رسالة عبد الله بن اسماعيل الهاشمي إلى عبد المسيح ابن اسحق الكندي يدعو بهما إلى الاسلام ، ورسالة عبد المسيح إلى الهاشمي يرد بها عليه ويدعوه إلى النصرانية » .

وقد كثر الكلام حول هاتين الرسالتين بمسند ظهور الطبعة الأولى لها في لندن سنة ١٨٨٠ م . فحاول بعض المستشرقين تأريخهما وإثبات صحتهما : فنشر السير ولیم میور في أبريل سنة ١٨٨١ م . تعليقا عليهما في مجلة Indian Female Evangelist, London, April 1881, Art. 1. ثم عاد فكتب بحثا عن الرسالتين سنة ١٨٨٢ م . تحت عنوان The Apology of Al-kindī, Written at the Court of Al-Māmūn (circa H. 215) نشره وألقاه على الجمعية الملكية الآسيوية ، ثم أعاد طبعه سنة ١٨٨٧ م .

(١) جز ٢ صفحة ٣٨٢

وكذلك كتب الأستاذ بول كازاتوفا عن هاتين الرسالتين في كتابه عن محمد (علم) ^(١١). كما كتب عنهما الأستاذ ماسينيون في دائرة المعارف الإسلامية تحت مادة عبد المسيح بن إسحق. وكتب عنهما منجنا في مجموعة دراسات وود بروك ^(١٢)، كما اقتبس منهما في مقال نشره في مجلة جون وبلتندز ^(١٣)، ثم عاد فنشر ذلك المقال في كتاب تحت عنوان «ترجمة سرمانية للقرآن» ^(١٤). وكتب عنهما كراوس في بحث له عن ابن الراوندي تحت عنوان:

Beiträge zur Islamischen Ketzergeschichte, das Kitab
Az-Zumurrud des Ibn-Ar-Rāwīndī, VI, das k. az-Zumurrud
Rivista degli Studi Orientali, XIV : 333-341

وقد تناول سيرتوماس أوتولد رسالة الهاشمي في كتابه «الدعوة الإسلامية» ^(١٥) على أنها أقدم وثيقة وصلت إلينا عن نشر الدعوة الإسلامية بين المسيحيين وهو يصفها بأنها رسالة فريدة ذات أهمية خاصة في تاريخ بدء الدعوة الإسلامية. وهو مع ذلك يؤكد أنها وصلت إلينا غير كاملة لأنها تعرضت لبعض الحذف على أيدى نساخها النصارى : فإن انعدام وجود أى نقض للعقائد المسيحية الخاصة مثل الثالوث المقدس مع وجود ردود عليها في جواب الكندي يدل بوضوح على حذف أمثال هذه القطع مخافة أن تسيء إلى القراء النصارى. ثم ترجم الرسالة إلى الإنجليزية في ملحق أضافه إلى الكتاب ^(١٦). وكذلك أشار رايت في كتابه تاريخ الأدب السرياني ^(١٧) إلى رسالة الكندي في الدفاع عن الديانة النصرانية.

(١١) F. Cosenova, Mohammed et la fin du Monde : 2^{em} fascicule, notes complémentaires, Paris, 1918, I : 110.

(١٢) Wood brooke Studies, Manchester, 1923, II : 12.

(١٣) Bulletin of the John Rylands Library, Manchester, vol. IX, no. 1, 1923.

(١٤) An Ancient Syriac Translation of the Qur'ān, Manchester, 1938.

(١٥) Thomas Arnold, The Preaching of Islam, 2nd ed., London, 1935, p. 84.

(١٦) الكتاب السابق ملحق ١ صفحة ١٣٥

(١٧) W. Wright, A Short History of Syriac Literature, London, 1904, p. 221.

كان سلفستر دى ساسى أول من وجه الأنظار الى ذلك الكتاب فى الحائفة التى وضعا لكتاب « رحلة عبد اللطيف البندادى » الذى طبع فى أوائل القرن التاسع عشر إذ يقول ^(١) : « وبين المخطوطات السريانية فى المكتبة الامبراطورية مخطوط تحت رقم ٢٥٧ فى الدفاع عن الديانة النصرانية ضد اعتراضات المسلمين مكتوب بالحروف السريانية إلا أن لفته عربية واسم المؤلف « يعقوب كندى » واقترح دى ساسى أن يبحث عن هذا الكندى حوالى سنة ٢٨٠ هـ .

وذكر Steinschneider فى كتاب *Polémique und apologetische Litteratur* ^(٢) تحت رقم ١١٢ ب : « كتاب الكندى يعقوبى » وأعاد ما ذكره سلفستر دى ساسى وقال بعد ذلك : « إنا نستطيع بمقارنة مخطوطى مكتبة باريس ٢٠٤ ، ٢٠٥ مع المخطوط القرشونى المحفوظ فى مكتبة Gotha الوارد فى فهرس Müller تحت رقم ١٦٠ أن نصل إلى معرفة المؤلف .

ويذكر زوتبيرج فى فهرس المخطوطات السريانية بالمكتبة الأهلية فى باريس مخطوطين قرشونين تحت رقم ٢٠٤ ، ٢٠٥ وهما اللذان تكلم عنها شينشيدر ثم يقول : وقد نسخ الثانى سنة ١٩٣٠ يونانية أى سنة ١٦١٩ ميلادية .

ويشير Pertsch فى فهرس مكتبة Gotha تحت رقم ٢٨٨٤ إلى مخطوطات تتفق مع المخطوط الذى ذكره مولر تحت رقم ١٦٠ فى القهرس الذى نشره لمكتبة جوتا .

وأخيرا يذكر دوزى فى ملحق القواميس ^(٣) فى رأس قائمة أسماء المؤلفين اسم « عبد المسيح الكندى : مؤلف عن الديانة المسيحية ظهرت له طبعة فى لندن . وكان ذلك بعد ظهور الطبعة التى نشرتها The Turkish Mission Aid Society سنة ١٨٨٠

(١) Relation de l'Egypte, p. 488

(٢) صفحة ١٣١

(٣) Dozy, Supplément aux Dictionnaires Arabes, 1881.

والغريب أن Tien — وهو الذى تولى تحقيق هذه الطبعة — لم يمتد فى طبعته على واحدة من النسخ التى أشرت إليها ، وإنما اعتمد على نسختين لم أعثر لهما على أثر ، فهو يقول فى ختام طبعته : « ما حصل يدي لهذا العمل إلا نسختان ، إحداها منقولة على ما قبل عن نسخة من بعض مكاتب القسطنطينية . والثانية عن نسخة من إحدى مكاتب مصر بلا اسم الناسخ ولا المستسخ ولا تاريخ النسخ ، والتتان فى غاية التعريف مع الاختلاف العظيم فى عدة مواضع » .

و Tien نفسه يشك فى أصل مصدر النسخة الأولى فهو يقول « إحداها منقولة على ما قبل » وهو محق فى هذا الشك فأنى لم أعثر فيها وقع لى من فهرس مكاتب القسطنطينية على ذكر مثل هذا المخطوط . فأما عن مخطوط مصر فى دار الكتب المصرية مخطوط لهذا الكتاب تحت رقم ١٧٣١ علوم اجتماعية يقع فى خمس وخمسين ورقة ، خطها ردىء إلى حد ما ، وقد ذكر فى أولها :

محتويات هذا الجلد :

أولاً : رسالة أحمد بن عم الخليفة يوسف بن جرجس الكندى والجواب عنها من يوسف المذكور .

ثانياً : رسالة إيليا مطران نصيين لأخيه الشيخ أبى سعيد منصور بن عيسى فى شرف فضيلة اللغة وإمكان حفظها ، رداعلى من أنكر ذلك .

ثالثاً : تاريخ يوسفوس بن كرون .

ومع ذلك فليس فى هذا المجلد إلا الرسالة الأولى وهى من نسخ نصرانى فيها يظهر فقد كتب فى أولها : « بسم الآب والابن والروح القدس إله واحد آمين » . ومما يقوى الظن فى أنها من نسخ نصرانى كثرة الخطأ فى نسخ الآيات القرآنية .

ومع ذلك فإن مخطوط دار الكتب المصرية خال من الفقرة التى قال تين عنها فى التنبيه الذى فى آخر الرسالتين ، أنه وجدها فى آخر النسخة المصرية ،

إذ يقول « هذا ، ووجدت في آخر النسخة المصرية الزيادة الآتية نصها بحروفها :
 يلنا أنه انتهى الأمر إلى المؤمن في خبر الرسالتين فأمر باحضارهما ، وقرئتا
 عليه ، فلم يزل ناصتاً حتى جاءه إلى آخرهما فقال : ما كان دعاء إلى أن يتعرض
 لما ليس من عمله ، حتى أجاد كثاف قبه ، فأما التصرائى فلا حجة لنا عليه ،
 لأن الأمر لو لم يكن عنده هكذا ، لما أقم على دينه . والدين دينان ، أحدهما
 دين الدنيا والآخر دين الآخرة ، أما دين الدنيا فالدين المجوسى وما جاء
 به زرادشت ، وأما دين الآخرة ، فهو دين التصارى وما جاء به المسيح ،
 وأما الدين الصحيح فهو التوحيد الذى جاء به صاحبنا ، فإنه الدين الجامع
 الدنيا والآخرة . »

ويذكر كزانوة في كلامه عن الرسالتين أنهما ترجتا إلى اللاتينية في القرون
 الوسطى سنة ١١٤١ م ، وأن هذه الترجمة طبعت مرتين في L'Alcoranus de
 Bibliander الأولى سنة ١٥٤٣ والثانية سنة ١٥٥٠

(٤)

وللكتاب عدة طبعات :

الأولى سنة ١٨٨٠ م . نشرتها الجمعية الاوسالية التركية وتقع في ١٦٦ صفحة
 من الحجم الصغير .

والثانية سنة ١٨٨٥ نشرتها الجمعية الانكليزية المعروفة بجمعية رقية المعارف
 المسيحية في لندن وتقع في ٢٧٢ صفحة من الحجم الصغير وهى صورة
 من الطبعة الأولى .

والثالثة سنة ١٨٩٥ طبعت في مصر نشرها أحد التصارى أو بعض الهيئات
 النصرانية . يدل على ذلك قصيدة في الديانة النصرانية نشرت في آخرها ، ومطلعها .
 نحن التصارى آل عيسى المتتى حسب الناس للتبولة مريم
 وهى منقولة عن طبعتى لندن ولكنها تشتمل على بعض الأخطاء المطبعية .

والرابعة سنة ١٩١٢ طبعت في القاهرة في المطبعة الانكليزية الاميركانية
 ونشرتها جمعية Bible Lands Missions Aid Society, London. وتقع
 في ١٨١ صفحة من الحجم الصغير ، وقد زيد فيها بعض الابحاث وحذف منها
 « بعض الجمل التي ييج سمع أدباء هذا العصر سماعها لاسيا السيدات لأنه لا يليق
 الصريح بها ذوقا كالحقاص وشبهه » ، كما ذكر في مقدمة الطبعة .

هذا إلى جانب الترجمة اللاتينية التي أشرنا إليها والتي نشرت سنة ١٥٤٣
 ثم سنة ١٥٥٠ ، والترجمة الانجليزية التي وضعها ميور ونشرها في كتابه
 The Apology of Al-Kindi — الذي أشرنا إليه — سنة ١٨٨٢ ثم أعاد طبعة
 سنة ١٨٨٧ .

هذا هو كل ما لدينا من المعلومات التاريخية عن هذا الكتاب ، ومنها ترى
 أنه ولد ونشأ وترعرع في الأوساط النصرانية ، وأن هذه الأوساط هي التي
 تمهده بكل أنواع العناية : فالذي لا شك فيه أن الترجمة اللاتينية من وضع نصراني
 وأنه يمكن أن تكون المخطوطات الأربعة قرشونية^(١) لكي تعلم أن أصحابها
 من النصارى فقد كانت السريانية لغة نصارى الجزيرة ، ولذلك فقد كانوا يفضلون
 كتابة العربية بالحروف السريانية ليسهل عليهم قراءتها والاستفادة منها ، كما كان
 يفعل يهود بولونيا وروسيا قبل الحرب التي نحن في أعقابها ، إذ كانوا يكتبون
 لهجتهم الألمانية في حروف عبرية ، وكما يفعل المستشرقون أيضا فهم يكتبون
 العربية وغيرها من اللغات السامية والشرقية بالحروف اللاتينية . وليس بين هذه
 المخطوطات الأربعة مخطوط مؤرخ .

(٥) .

والآن أظنك قد اقتمت معي أن كل المخطوطات المحفوظة لهذا الكتاب
 قد ولدت في أوساط نصرانية ، وكذلك الحال مع الطبعات التي ظهرت له . ومع

(١) لأنها عربية ولكنها مكتوبة بحروف سريانية .

أني لم أترك في قسك شكاً من هذه الناحية فإن ميور يساهل^(١) : « ولكن لماذا لم يعرف هذا الكتاب ، ولم يقدر أكثر من ذلك في البلاد المسيحية ؟ هذا هو الأمر الغريب عندي » وقد أعطاني ميور بهذا السؤال فرصة للشك والتجرب أيضاً ، فهو سؤال ينقض فرضاً افترضه ميور قبلاً^(٢) وهو : « إلا أن البيروني يظهر أن مناظرتا كانت متداولة حقيقة في مسألة إسلامية قرناً ونصف قرن بعد العصر الذي ظهرت فيه أولاً » .

والأمر الذي لا شك فيه أنه لو كانت هذه الرسالة بالذات هي بينها التي نقل عنها البيروني لعرفت في البلاد المسيحية وقدرت واشتهر أمرها ، ولوجدت منها نسخ كثيرة في الأديرة الشرقية ولاستطعن أن نعرف تواريخ نسخها واسم نساخها . فإن هذه الرسالة — إن محت — أمم لدى وجهة النظر المسيحية من كثير من مؤلفات الجدل القديمة التي بقيت لنا .

ولم أستطيع أن أدفع ما يجده ميور من غرابة ، فأجيب عن سؤاله بأن هذا الكتاب لم يعرف ولم يقدر في البلاد المسيحية لأنه لم يكن قد ولد بعد ، ولو أن هذا الكتاب كان قد خرج إلى الوجود في القرن الثالث للهجرة كما زعم ميور وكذا نوحاً للقي قس الناية التي لقيها منذ سنة ١٨٨٠ حينما ظهرت طبعته الأولى .

ولكن : من الذي جمع هاتين الرسالتين معاً في كتاب واحد على النحو الذي زاء ؟

ثم ، من الذي وضع المقدمة المقتضية الموجودة قبل هاتين الرسالتين ؟

ثم ، من الذي وضع هذه الخاتمة المخطوط المصري المزعوم ؟

وسأحاول هنا أن أجيبك عن هذه الأسئلة التي تبدو غامضة مهمة .

أما جامع الرسالتين فهو نفس واضعها الذي أراد أن يدسهما على القرن الثالث دساً ، وقد حاول واضعهما أن يكون لبقاً في عمله ولكنه لم يوفق : فقد

(١) صفحة ٣٧ من The Apology of Al-Kindi .

(٢) صفحة ٣٦ من نفس الكتاب .

استل ما ذكره أبو ربحان محمد بن أحمد البيروني في كتاب « الآثار الباقية عن القرون الخالية »^(١) في كلامه عن « القول على تواريخ المتبئين وأهمهم الخدوعين ، عليهم لسة رب العالمين » . حيناً عرض لما يقوله الصائبة عن إبراهيم : « إنهم يقولون إن إبراهيم عليه السلام إنما خرج عن جملتهم لأنه ظهر في قلته برص ، وأن من كان به ذلك فهو نجس لا يحالطونه ، فقطع قلته بذلك السب ، يعني احتن ، ودخل إلى بيت من بيوت الأصنام فسمع صوتاً من الصنم يقول له ، يا إبراهيم خرجت من عندنا بسب واحد وجئتاً بعين ، أخرج ولا تماود الهجره البنا . فحمله اليفظ على أن يحملها جذاذاً ، وخرج من جملتهم . ثم إنه ندم بعد ما فقه وأراد ذبح ابنه لكوكب المشتري على عادتهم في ذبح أولادهم . زعم فلا علم لكوكب المشتري صدق توبته فداه بكبش . وكذلك حكى عبد المسيح بن اسحق الكندي عنهم في جوابه عن كتاب عبد الله بن اسماعيل الهاشمي أنهم يعرفون بذبح الناس ، ولكن ذلك لا يمكنهم اليوم جهراً » .

استل واضح هذه الرسالة ورود هذه الفقرة عند البيروني وخيل اليه أن عصر المأمون كان عصر حرية فكرية إلى حد بعيد كما يقول ميور^(٢) : « حيل التفكير الحر ، ولم تمنح قبله أو بعده فرصة (يعني من حرية التفكير) كالتي تمتع بها مناظرنا » وكذلك يقول ميور عن بلاط المأمون^(٣) « أنه أكثر بلاط حرية في المعتقدات الدينية » . ويقول أيضاً^(٤) « لأن ذلك (يعني ظهور رسالة الكندي) كان ممكناً في عهد التسامح ، عهد المأمون الحر التفكير ، بينما كان مستحيلاً بعد ذلك بسنوات قلائل » . وقد فهم ميور هذه الحرية من قول المأمون بخلق القرآن ، ومما كان يقال في عصره من أن أبا بكر وعمر وعثمان كانوا مبتضين

(١) صفحة ٢٠٥

(٢) صفحة ٢٨ من كتابه .

(٣) صفحة ٢٧ من كتابه .

(٤) صفحة ٣٦ من كتابه .

للحق الالهي في الخلافة ، وأن الحجاج أفسد القرآن ، وأن عصر يزيد كان
يسمى عصر أخوف^(١) .

ولست أدري أين تكون حرية الفكر في عصر المأمون ؟ وأين هي حرية
الأديان في هذا العصر ؟ ومتى كان العصر الذي يفرض فيه على الناس أن يستقذوا
بخلق القرآن بقوة السيف عصر حرية فكرية ! وهل يظن ميور أن ذم الأمويين
في عصر العباسيين كان نتيجة لحرية التفكير ، وليس نتيجة لبغض العباسيين للأمويين .
وهل يظن ميور أن قول العباسيين بأن أبا بكر وعمر وعثمان كانوا مفتضين للحق
الالهي كان من أثر حرية التفكير ، ولم يكن من أثر تشيع العباسيين للطويين
والمشائين الذين كانوا يرون هذا الرأي ؟ .

وأخيراً أستد ميور أن العصر الذي كان يكفي لقتل شخص فيه أن يهيم
بالزندقة ، أستد ميور أن هذا العصر عصر حرية دينية ؟ لا . لم يكن عصر
المأمون عصر حرية فكرية أو دينية ، وإنما كان عصرًا عباسيًا لا يختلف كثيراً
عن عصر الخلفاء العباسيين الذين سبقوه .

أما الذي وضع المقدمة المقتضية التي وضعت قبل الرسالتين فخص متأخر
عن عصر المأمون — إن محنت الرسالة — فهو يقول فيها : « ذكر أنه كان
في زمن عبد الله المأمون . . . » فالفعل مبنى للمجهول ، أي أن ذاكرة ذكره
أنه كان في زمن عبد الله المأمون . . . ولكن نستطيع أن ندلي على هذه
العلة التي منعت واضع هذه المقدمة من ذكر اسمي صاحبي الرسالتين ! .

أما إن كان يخشى عليهما شر الخليفة لأنها عرضا الاسلام لشيء ما كان
ينبغي أن يتعرض له ، ففي خشية في غير موضعها ، فقد كان ذلك بيد وفاتهم جيها .
أضف إلى ذلك أن هذا السبب لا يتفق مع ما جاء في الحاشية التي وجدت في نهاية
النسخة المصرية المزعومة . وهو لا يتفق أيضا مع ما جاء في الرسالة^(٢) من قول

(١) صفحة ٢٦ من قس الكتاب .

(٢) ص ٢٣

المهاشمي « وانبسط في كل ما تظن أنه يؤدي إلى وثيق حجتك فإليك في أوسع الأمان » .

وإذا كان هو قد ذكره ذكر اسمها . فمن الذي قال لليروني عنها :
وقد كتب الليروني كتابه سنة ٣٩٠ هـ . وكانت هذه الرسائل قد تبودلت
سنة ٢٠٥ هـ فيها يستنتج كزانونا . أو سنة ٢١٥ هـ . فيها يرجع ميور أي بعد تبادل
الرسائل . بنحو من قرن وثلاثة أرباع القرن ؟ ثم ما هذان الاسمان التريان
الموجودان في مخطوط دار الكتب المصرية « رسالة أحمد ابن عم الخليفة ليوسف
ابن جرجس السكندی ، والجواب عنها من يوسف المذكور » . ثم ما هذا العنوان
التريب الموجود في مخطوط باريس رقم ٢٠٥^(١) « سميت هذا الكتاب . الصواعق
الحارقة ، التي لأصلا الكفار حارقة ، الكاشفة ما يد الخلق حمة وما يد
المسيحي درة أشمها بارقة » .

فأنت ترى من هذا التضارب أن الرسالة مدسوسة على القرن الثالث دساً ،
وأن كاتب هذه المقدمة هو كاتب الرسالتين أيضاً .

(٦)

كل هذا ولم تتعرض لمادة الكتاب بعد . فأما ميور فيقول :
والرسالة فريدة في نوعها ، وليس لدينا ما يشبهها في القدم والجرأة والبلاغة
والنوة في تاريخ المناظرات الاسلامية .

فأما قدمها فأنا أشك فيه منذ حين ، وقد بلغ الشك في نفسي مبلغ اليقين
في أن الرسالة الموجودة أمامنا الآن رسالة حديثة مصنوعة . وإنما القديم
رسالة أخرى اقتبس منها الليروني قطعة وضاعت أو تلفت فيما ضاع من الكتب
أو تلفت . ولو أنها كانت هي نفس الرسالة لوقاها التصاري حقها من العناية
كما اعتنوا بغيرها .

(١) لهذا المخطوط صورة شمسية محفوظة بمكتبة جامعة نواذ الأول تحت رقم ٢١٠٣٢

. ومما يزيدنى إيماناً بمحدثاتها هذا القصص فى أسلوب المقدمة ، هذا القصص
 الخجك الذى لم يعرفه البليسون فى أسلوبهم ، والذى لا يمثل إلا عصرأ متأخراً .
 ثم هذه الحجة فى وضع الرسالة : فليس فيها ذكر لأسماء أصحابها حتى يكون
 المبدان واسماً غير مقيد بشخص معين يمكن أن يُعرف أسلوبه أو بعض خصائص
 كتابته . وليس فيها ذكر للعام الذى وضعت فيه حتى لا تستطيع أن تتخذ
 من بعض خصائص هذا النص دليلاً تحكم به على صحة الرسالة أو فسادها .
 بل أكثر من ذلك ، أن واضح الرسالة قد عمد إلى عدم ذكر اسم من أسماء
 الماصرين لمن زعم أن الرسالتين قد تبودلتا بينهما فانظر إلى هذه الجمل :
 وما أرى من إكرام سيدى وابن عمى أمير المؤمنين^(١) .

إلى فلان بن فلان من فلان بن فلان^(٢) .

وحدث الله على ما وهب لى من رأى سيدى أمير المؤمنين^(٣) . وكثير
 غيرها^(٤) .

ثم قوله على لسان أمير المؤمنين^(٥) . « والله إني لأعلم أن فلانا وفلاناً
 . . . يظهران الاسلام وهم أبرأ منه . . . وإني لأعلم أن فلانا وفلاناً . . . كانوا
 نصارى فأسلموا كرها » . فلماذا أخفى اسم أمير المؤمنين ؟ ولماذا أخفيت
 بقية هذه الأسماء ؟ فتح هم فلان وفلان وهؤلاء الذين يرأون أمير المؤمنين
 يظهران الاسلام وهم أبرأ منه ؟ ومن هم فلان وفلان وهؤلاء الذين كانوا
 نصارى فأسلموا كرها ؟

(١) ص ٣

(٢) ص ٢١

(٣) ص ٢٤

(٤) ص ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧

(٥) ص ٦٦

أما أمير المؤمنين هذا فليس هو المأمون ، ولا هو أمير من أمراء المسلمين الذين يعرفهم التاريخ ، وإنما هو أمير خيالي ولهذا أخفى اسمه جرياً على أسلوب القصص ، وحتى لا يستطيع الباحث إذا عرف اسمه أن يحدس اسم كاتب إحدى الرسلتين في واحد من أبناء أعمامه ، فإذا عرف ابن عمه هذا استطاع أن يبحث عن صديقه النصراني . وواضح الرسلتين فيما يظهر حريص على ألا يظهر هذه الأسماء ولا غيرها من أسماء المعاصرين خشية أن تصبح قرينة على تاريخ تبادل الرسل التي اجتهد واضع الكتاب في إخفاؤها أيضاً .

ولكن ميور وكازانوفا ومنجنا يزعمون أن المتراسلين هما الهاشمي وعبد المسيح بن اسحق الكندي . وبزعم ناسخ مخطوط دار الكتب المصرية أنهما أحمد بن عم الخليفة ويوسف بن جرجس الكندي ، وجاء في مخطوط باريس رقم ٢٠٥^(١) أن النصراني هو يعقوب الكندي . وكذلك بزعم واضع المقدمة وميور وكازانوفا ومنجنا أن أمير المؤمنين المقصود هو المأمون لأن حوادث الرسالة تشير إليه . ولما أنا قاطن في بلد لم يكن المأمون ، فاني أرى أنه لا يمكن أن يصدر عن المأمون بل ولا عن أي خليفة من خلفاء المسلمين هذا الحديث^(٢) الذي أنقله لك هنا :

« وما أشك أكرمك الله إلا أنك ذاكر ماجرى في مجلس أمير المؤمنين وقد قيل له في رجل من أجل أصحابه أنه إنما يظهر الاسلام وباطنه المجوسية القدرة ، فأجاب بما علته من الجواب حيث قال : والله إنني لأعلم أن فلانا وفلانا حتى عدد جملة من خواص أصحابه ليظهرون الاسلام وهم أرباب منه ، ويراؤوني وأعلم أن باطنهم ليخاف ما يظهرونه . وذلك أنهم قوم دخلوا في الاسلام لا رغبة في ديارنا هذه ، بل أرادوا القرب منا ، والتعزز بسلطان دولتنا ، لا بصيرة لهم ولا رغبة في صحة ما دخلوا فيه وإنني لأعلم أن فلانا

(١) صفحة ١٢ ب .

(٢) رسالة الكندي ص ٦٦

وفلانا حتى عدد جماعة من أصحابه كانوا نصارى فأسلموا كرها ، فإسلم بمسلمين
ولا نصارى ولكنهم مخافتون . فما حيلتي وكيف أصنع ، فعلمهم جيما لئمة الله .
أما كان يجب عليهم إذ خرجوا من أجوسية التبعة القذرة التي هي أشد الأديان
وأخبث الاعتقادات ، أوعن الصراية التي هي أذعن الأقاويل الى نور الاسلام
وضيائه ومحة عقده ، أن يكونوا أشد تمسكا بما دخلوا فيه ، منه بما تركوه ظاهراً
وخرجوا عنه رياء . ولكن لي قدوة برسول الله صلى الله عليه وسلم وأسوة به ،
لقد كان أكثر أصحابه وأخصهم به وأقربهم إليه نسباً يظهرون أنهم أتباعه
وأخصاره ، وكان صلى الله عليه وسلم يعلم أنهم منافقون ، وعلى خلاف ما كانوا
يظهرون له ، وصح ذلك عنده ، وأنهم لم يزالوا يبتغون له النوائل ويريدون
به السوء ويطلبون له العزات ، ويبينون المشركين عليه نظر العين ، حتى ان جماعة
منهم كنوا له تحت المبة وأحالوا في تفتير بقلته لئسى به تقتله ، فوفاه الله كيدهم
وشر ما كانوا يفتونه له . ثم كان يداريهم دائماً إلى أن قبض الله روحه على غاية
ما يدارى به الأعداء للكاشفين حذراً منهم . أقفا يبنى لي أنا أنت أشابه
صلى الله عليه وسلم . هذا وكان حياً ملء ثيابه ، ثم ارتدوا جميعاً بعد موته فلم يبق
منهم أحد كان يظن به ورثاً إلا رجح وارقد ، وحرص على تشييت هذا الأمر
وإبطاله ، ظاهراً وباطناً ، وعلاية وسراً ، إلى أن أبده الله . وجمع تفرقهم ،
وألقي في قلوب بعضهم شهوة الخلافة ومحبة الدنيا قريبط النظام وجمع الشمل ، وألف
التشيت بالحيمة ولطف للدارة ، وأنتم الله ما أتمه وما لمة في ذلك له ، ولا هو
المحمود عليه ، بل اللمة ، والحمد والشكر له على ذلك بأسره ، فليست أذكر
ما أراه ويبلغني عن أصحابي هؤلاء ، لا أبعد الله غيرهم ، وما لم عندي إلا المدارة
والصبر عليهم ، إلى أن يحكم الله بيني وبينهم وهو خير الحاكمين .

ومع أني أؤكد أن هذا الحديث لم يصدر عن المأمون فان ميور يقول ^(١)
عنه : « والقطعة جديرة بالذكر وتمثل أخلاق المأمون » . ثم يعود فيقول بعد

ترجمة القطة^(١) : « وقد يبدو غريباً أن يتكلم الخليفة بمثل هذا القول عن معارفه . ن جميع عام ، إلا أن المأني متقة تمام الاتساق مع ما نعرفه من أخلاق المأمون ، ومن الحياة الاجتماعية والدينية في مرو ، التي تسلم فيها خلافته أولاً ، وكذلك في بغداد التي ثبت فيها بلاطه بعد ذلك بقليل ، ومن الصعب أن نتقد أن أحداً يجزو على اختلاق مثل هذا الحديث ، أو أن كاتبه غير معاصر إن سلطنا بصحته وعدم اختلاقه » .

فأنت ترى أن ميور يعدّ صدور هذا القول عن الخليفة غريباً ، ولكنه يرجع هذه الغرابة إلى أخلاق المأمون ، من غير أن يحدّثنا عن أخلاق المأمون ، واكتفى بالتعميل بغير إثبات . ومع ذلك نستطيع أن نستسخ أن هذا القول من كلام المأمون * « فأسلموا كرها فإهم مسلمين ولا نصارى (إلى قوله) أن يكونوا أشد تمسكاً بما دخلوا فيه منه بما تركوه ظاهراً وخرجوا عنه رياء » . وهل تصدق أنت واضح الرسالة لم يتزبد في شيء ؟ ألا ذلك هذه الفقرة على أن واضح الرسالة قد تجرأ فعلا على اختلاق هذا الحديث ؟ فأسلوب الحديث هو نفس أسلوب الرسالة ، وليس أسلوب المأمون . انظر إلى قوله^(٢) « المجوسية النجسة القذرة التي هي أشر الأديان وأخبث الاعتقادات » ثم انظر إلى قوله^(٣) « فخاربوا أمة نجسة قذرة قد كانت طفت على الله » . فأنت ترى أنه يصف كل ما لا يحبه بأنه نجس قذر ، لا في هذين الموضعين بل في الرسالة كلها . وهذا يدل على أن أسلوب الحديث هو أسلوب الرسالة . ثم ما هذه القسوة على المجوسية ، وهذا الترفق واللين بالصرانية ؟ : « المجوسية النجسة القذرة . . . أو عن الصرانية التي هي أذعن الأقاويل إلى نور الاسلام وضائه ومحة عقده » . ثم هل تصدق أن المأمون الذي كان يقتل كل من هم بالزندقة ، يقول عن قوم باطنهم المجوسية أو الصرانية وظاهرهم الاسلام « ولكنهم مخافتون

(١) نفس الكتاب ص ٣٢

(٢) رسالة الكندي ص ٦٦

(٣) نفس الكتاب ص ٩٠

خا حياي وكيف أصنع فليهم جيا لعة الله . المأمون يقتل الزنادقة ، ولكنه لا يجده حية ، ولا يدري كيف يصنع مع هؤلاء الزنادقة !! ويكتفي بأن ياقهم بهذه الكلمة التي لا تصدر إلا عن السوقة « فليهم جيا لعة الله ... لا أهد الله غيرهم » وهو بذلك يظهر عجزه على رؤوس الملائكة بأن ليس هؤلاء المعتنقين الزنادقة عنده إلا المندارة والصبر عليهم .

ثم انظر إلى المأمون يخلق التاريخ اختلاقا — فيما جاء به واضح الرسالة — « ولكن في قدوة برسول الله (صلى الله عليه وسلم) وأسوة به ، لقد كان أكثر أصحابه وأخسهم به وأقربهم إليه نسا يظهرون أنهم أتباعه ... (إلى قوله) حتى أن جماعة منهم كتبوا له تحت العتبة واحتالوا في تغيير بطله لترى به فقتله فوقه الله كيدهم وشروا ما كانوا يبنونه له » ولست أكذبك أني تعبت كثيرا في البحث عن قصة أصحاب النبي وأقربهم إليه نسا ، الذين كانوا يتنون له التوائل ، وعن قصة تغييرهم لبنته ، في كتب السيرة ، وفي كتب التاريخ ، فلم أجدها أثرا .

ثم انظر إلى المأمون أيضا يخطيء في الصرف فيصوغ أقص التفضيل من فعل مزيد فيقول : « أذعن الأقويل إلى نور الإسلام » ومع ذلك فهو كلام لامع له . ثم انظر إليه يخطيء في النحو أيضا فيبدي على الجماعة ضميرا مفردا في قوله « أن يكونوا أشد تمسكا بما دخلوا فيه منه بما تركوه ظاهرا وخرجوا عنه رياء » . والآن أعلن أنك توافقني على أن هذا الحديث لا يمثل أخلاق المأمون في شيء : فلم يكن المأمون جانا يداري المتأقين ولم يكن شاما بسب الناس ، ولم يكن كذابا يخلق الأقويل ، أو سفيا يحقر من شأن دينه .

وقد ذكر ميور أيضا أن ليس لدينا في تاريخ المتأخرات الإسلامية رسالة تشبه هذه الرسالة في البلاغة . أما أنا فأشهد أني لم أتعرق فيها طعما للبلاغة ، وأستطيع أن أدلك على بعض الجمل التي لا يمكن أن يكتبها عربي في القرن الثالث الهجري ، وفي بلاط المأمون . انظر إلى هذه الجملة ^(١) « وإن قلت ما بال الرهبان

(١) رسالة الكندي ص ١٦٢

لا يضلون اليوم من الآيات والعجائب والجرائم مثلما كان الحواريون يضلون حيث توجهوا إلى البلدان رجنا إليك بالجواب وقتلنا إنهم لما مضوا للبلدان للدعوة واجتذاب الناس « أتستطيع أن تجد فيها بلاغة ؟ بل أتستطيع أن تؤمن أن كاتبها له إلمام كبير بالعربية . فما الجرائم ؟ إذا رجعت إلى الفاموس في مادة « جرح » فلن تجد به ذكر لكلمة الجرائم . فإذا رجعت إلى ملحق دوزي على القواميس العربية لتوجدته بذكر (جريحته والجمع جرائح = الشيء الغريب) أما المصدر الذي أخذ عنه هذه الكلمة فهو محيط المحيط للبستاني ، وقد نص البستاني على أنها مولدة ، وهذا يدل بوضوح على أن الكلمة محدثة وأن واضع الرسالة لم يفتن إليها ، وإنما وقعت منه خطأ فدل على أن الرسالة حديثة .

ثم انظر إلى ظرف المكان يستخدم في موضع ظرف الزمان ، فهو يقول ^(١) « جئت توجهوا إلى البلدان » بدلا من حين توجهوا .. والغريب أن واضع الرسالة يستعمل حيث كظرف زمان في جميع الكتاب . فهو يقول ^(٢) « أم جئت خرج من الخفية » ويقول ^(٣) « فحيت لوح لم يذكر أنها خر ولبن » وهو استعمال خطأ . كما أنه لا يجوز أن تدخل الفاء على حيث في قوله « فحيت لوح لم » .

وإليك مثلا آخر ^(٤) « فهل ترى لي أن أدع مافي يدي وأخذ بما كتبت به إلى مما يأتف منه طبعي وبأباه تميزي ، ويلومني عليه عقل ويفر منه ، ما أظنني أكون إذا فعلت ذلك لنفسى من التامحين » انظر إلى الجزء الأخير من هذه الجملة ، أتجد فيه بلاغة أم تجد فيه تمقيدا ؟

وأمثال ذلك في الرسالة كثير ، وهي من الكثرة بقدر يصعب معه سردها هنا .

(١) رسالة السكتى ص ١٦٢

(٢) نفس الكتاب ص ٢٨

(٣) نفس الكتاب ص ٩٠

(٤) نفس الكتاب ص ١٠٨

وهناك ظاهرة أخرى : وهي أن الجواب الموزع إلى الكندي ، قد اشتمل على ردود على موضوعات لا وجود لها في الرسالة الموزعة إلى الهاشمي كالتأليف المقدس ، وهذا مما يؤكد أن الرسالتين موضوعتان ، وأن واضعها قد غفل عن ملاحظة هذه الفكرة ، أو أنه على الأقل لم يجد في نفسه من الشجاعة ما يكفي لمهاجمة فكرة أساسية في عقيدته هو . وقد فطن سير توماس أرنولد إلى هذه الفكرة ولكنه عللها بأن النساخ قد حذفوا أمثال هذه القطع مخافة أن نسيء إلى القراء النصارى . وهذا القول مردود ، قلنا أن الرسالة قد حذفت منها شيء لاضطربت عبارتها ، على حين نجد المعاني متوالية في الرسالة وليس فيها أثر للتفكك .

ولست أدري لماذا يتعرض ميور لهذه التواحي من الرسالة التي تشتمل سلمنا على الاسلام وهي أغلب الرسالة ؟

الراجح عندي أنه خشي أن يصل يتعرض لها إلى نتيجة تخالف هذه النتيجة التي وصل إليها في بحثه . فالواقع أن الكتاب كله طعن بذيء على الاسلام ، طعن اضطر معه ناشر طبعة القاهرة سنة ١٩١٢ وهو مسيحي أن « يحذف منها بعض الجمل التي ييج سمع أدباء هذا العصر سماعها لا سيما السيدات لأنه لا يليق التصريح بها ذوقا » مع أن المجادلات بين النصرانية والاسلام كانت تقوم على الفلسفة والمتعلق في القرن الثالث الهجري ولم تصل إلى مثل هذا الحد البذيء من المجادلات في أية فترة من الفترات .

(٧)

أما عن شخصية المؤلفين فلا حاجة بي إلى البحث عنها مادامنا قد عرفنا أن الرسالة مدسوسة عليهما ، إن صح أنها قد وجدت فعلا . ولكنني مع ذلك أحب أن أتمرض للاقتراح الذي اقترحه شينشيدر في الخطاب الذي أرسله إلى Loth .

والذى قن عنه ميور إنه من الممكن أن يهدنا إلى اسم مؤلف هذه الرسالة : هذا الاقتراح هو أن Casiri ذكر في Bibliotheca Arab.^(١) اسم Bustathius Al-Kindy بين عدة من الأسماء اليهودية والنصرانية على أنه واحد من الذين ترجوا كتب أرسطو ، أو كواحد من نساخ الكتب اليونانية ، وظن شتينشيدر لذلك أن هذا الكندى هو مؤلف الرسالة التى تتحدث عنها ، وذهب ميور قس المذهب . ولكننا لو رجعنا إلى النص الذى نقله Casiri لوجدناه يقول : « الكندى كتاب الإلهيات . . . وهذه الحروف نقلها بسطاط » ولو رجعنا بعد ذلك إلى كتاب أنولوجيا لارسطاطاليس وهو قول على الربوية تفسير فرفوربوس الصورى الذى طبع فى برلين سنة ١٨٨٢ رأينا فى مقدمته : « نقله إلى العربية عبدالمسيح بن عبد الله ناعمة الحمصى وأصلحه لأحمد بن المتعم بالله ، أبو يوسف يعقوب ابن اسحق الكندى رحمه الله » ومعنى هذا أن الكندى الذى أشار إليه Casiri هو أبو يوسف الكندى فيلسوف الاسلام . ولا يمكن أن يتخذ ورود اسمه بين أسماء من اليهود والنصارى قرينة على يهوديته أو نصرانيته .

وليس فى مخطوط باريس رقم ٢٠٥ شيئاً يلقى أى ضوء على مؤلف أو مؤلفى هاتين الرسالتين ، بل هو على العكس يزيد المسألة خلطاً فيزعم أنها الهاشمى^(٢) ويعقوب الكندى^(٣) ونحن لا نعرف بهذا الاسم إلا أبا يوسف يعقوب بن اسحق الكندى فيلسوف الاسلام !

وليس فى المصادر الأخرى مع الأسف ما يهدنا إلى شخصية هذين الكتاتين اللذين ورد اسمهما عند البيرونى .

(٨)

وأحب أخيراً أن أتساءل : متى ألفت هذه الرسالة التى بين أيدينا . . . لعل الذين قرأوا هاتين الرسالتين قد لاحظوا — كما لاحظت — أنهما تشتملان

(١) ج ١ ص ٣١٠

(٢) ص ١ ب سطر ١٥

(٣) ص ١٢ ب سطر ١

على ظاهرة واضحة جداً : تلك هي خلوها من أسماء الأعلام والحوادث التاريخية التي وقعت حوالى تأليفها ، والاكتفاء بذكر حادثة واحدة هي ثورة بابك الخرمي ، عندما أُرُفِد أن يشبه غزوات النبي بها في قوله ^(١) « إن كان صاحبك نبياً كما تدعى وشأنه القتل والخروج لإصابة الطريق والتعرض لأشنة الناس ، ما الذي ترك صاحبك هذا للصوم وقطاع الطريق وما الفرق بينه وبين بابك الخرمي الذي تسمى عليه السلام أمير المؤمنين وإلينا خبره » . إلى جانب استغلال جملة قفله البيروني في كتبه الآثار الباقية عن القرون الخالية حينما عرض لما يقوله الصائبة عن إبراهيم ، ذكر في آخرها « وكذلك حكى عبد المسيح ابن اسحق الكندي عنهم جوابه عن كتاب عبد الله بن اسماعيل الهاشمي » وقد سبقت الإشارة إليها .

وقد أقم المؤلف هاتين الجنتين في الرسالة لكي يصل الباحث عن طريقهما إلى التدليل على صحة الكتب وتحقيق تاريخه ، والوصول إلى أسماء الشخصيات التي يهه ظهور أسمائها ، على النحو الذي انتهى إليه ميور من بحثه .

ولكن فات المؤلف أن بابك كان قائراً على الدولة ، وقت بين جيشهما حروب ، هزمت فيها جيوش الدولة حينما هزمت جيوشه حيناً آخر ^(٢) ، ولم يكن لصاً ولا قاطع طريق . ولهذا فنجد وجود اسم بابك هنا إنما هو إقصاء مقصود الغرض منه إيهام القارئ أن هذه الرسالة قد ألفت فيما بين سنتي ٢٠٤ ، ٢٢٣ هجرية وهي الفترة التي كان فيها بابك يحاهد ضد الدولة .

وفات المؤلف أيضاً أن الرسالة التي ذكرها البيروني لا تشمل على العبارتين « يدعوها إلى الاسلام » و « يرد بها عليه ويدعوه إلى النصرانية » الموجودتين في عنوان الرسالة التي بين أيدينا . فمن الذي قال إن موضوع الرسالة التي نقل عنها البيروني كان دعوة كل من الصديقين صاحبه إلى دينه ؟

(١) ص ١٣٥ مخطوط باريس رقم ٢٠٥ والاسم في المخطوط « مبارك الخراسي » .

(٢) انظر مادة بابك في دائرة المعارف الاسلامية .

وقد ذهبنا في هذا البحث إلى أن الرسالة التي بين أيدينا قد ألفت في عصر متأخر جداً عن العصر الذي يراد نسبتها إليه ، ونحب هنا أن نحدد هذا العصر على وجه التقريب . وقد يتر المؤلف علينا مؤونة البحث الشاق المصني فزول قلعه بكلمتين لم تعرفهما العربية إلا في القرون الثلاثة أو الأربعة الأخيرة .

أما أولى الكلمتين فهي « الجرائح » التي أشرنا إليها من قبل والتي لم نعرفها العربية حتى القرن الخامس عشر ، فإنها لم ترد في لسان العرب ولا في القاموس ، وقد توفي صاحب القاموس سنة ٨١٧ هـ (حوالي سنة ١٤١٣ م) . أى في مطلع القرن الخامس عشر . وتوفي صاحب اللسان قبله بقرن سنة ٧١١ هـ (حوالي ١٣١١ م) .

وأما الكلمة الثانية فهي « فك بالحرى »^(١) وهي كما بقها لم تظهر في العربية حتى القرن الخامس عشر . فأنك لو تصفحت المباحث الفلسفية الدينية التي نشرها^(٢) القس بولس سباط لبعض القدماء من علماء النصرانية الذين عاشوا فيما بين القرنين التاسع والرابع عشر لما عثرت على هذه الكلمة ، هذا على الرغم من أنها لا تستعمل كثيراً في القرون المتأخرة إلا في الأوساط النصرانية . ولو رجعت إلى القاموس في مادة « حرى — الحاربة » لوجدت : « الحرا الخلق ومنه بالحر أن يكون ذلك ، وأنه لحرى بكذا وحرى كفى ، وحر ، وأنه لحرى أن يفعل والحرة ، وأحربه وما أحراه به ما أجدره ، وتحراه تعمده وطلب ما هو أخرى بالاستعمال » ولكنك لا تجد بينها هذا الاستعمال « فك بالحرى » مما يدل على أنه ظهر بين المتكلمين بالعربية وبخاصة عند النصارى منهم بعد القرن الخامس عشر .

ولهذا فاني لا أكون مغاليا إذا قلت إن هاتين الرسالتين قد وضعتا بعد القرن التاسع الهجرى (= الخامس عشر الميلادى) وأريد دسهما على القرن الثالث .

(١) ص ٤٠ ب مخطوط باريس رقم ٢٠٥

(٢) القاهرة سنة ١٩٢٩

حفائر جامعة فؤاد الأول

(هرموبوليس غرب) تونة الجبل

١٩٤٦ - ١٩٤٧

للكنور سامى مير

بدأت بنة جامعة فؤاد الأول أبحاثها في منطقة مير لأول مرة بعد الحرب في منتصف شهر أكتوبر سنة ١٩٤٦ وانتهت منها في آخر نوفمبر، ولما كان العمل في هذه المنطقة يتطلب مجهوداً كبيراً في مكان مثل هذا قامت فيه منذ نصف قرن تقريباً حفائر سابقة غير منظمة من مدنيين وبنات لم يوجد لها خرائط، فقد اكتفينا بعمل مجسات في أعلى التل اتضح منها أنه لا بد من أخذ هذه المناطق بناية ودقة حتى يمكن إزاحة الرمال عن مدرجات الجبل التي تراكم عليها رديم الأعمال السابقة حتى تعرف على ماعثر عليه الباحثون وما لم يدخل في نطاق مجسم، وهذا العمل يتطلب نقل مهمات الحفر من سكة حديد وعمال قنين الخ مما اضطرنا الى ارجاء هذه الأعمال للعام المقبل، ولذلك اكتفت البنة بعمل مجسات في سفح الجبل حيث توجد مقابر على عمق مترين أو ثلاثة أمتار، وقد عثرت هناك على بعض العاديات منها تابوت من الخشب الملون يرجع للأسرة الثانية عشرة، وقد وجد مكسوراً وأعيد استماله، ووسادة من المرمر، وتمثال صغير للإلهة سنحمت، وعقد من العقيق، وبعض قوائم أخرى، وبهم البنة أن تنهى من عمل الحفر في هذه المنطقة الأخيرة الصعبة الحراسة.

استأنفت الجامعة أبحاثها بعد ذلك بتونة الجبل بجوار معبد الآلهة توت الكبير المجاور للساقية، واستمر البحث في المنطقة الشرقية منه فوجدنا هناك أبنية كثيرة مصنوعة من اللبن ذات غرف صغيرة وأقية استعملت كمخازن لما نسميه مخازن

المعابد ، وقد وجدت فيها مجموعة من أواني الفخار الكبيرة الحجم الحمراء اللون المعروفة باسم (أمفورا Amphora) ، وبعض قطع من العملة الفضية يرجع تاريخها إلى عهد البطالسة ، وقد اكتشفنا هذا العام بكشف جزء من هذه المباني الواقعة في سنج كوم مرتفع ، ثم انتقلنا إلى منطقة أخرى ثلاثون متراً شرقاً في حوش بتوزريس بعد أن كشفنا رمال الكوم عنها فمئنا على أربعة آبار (مدافن) يرجع تاريخها إلى عصر متأخر ولم يوجد بها إلا بعض تماثيل صغيرة رديئة الصنع .

وقد انتقلت الأبحاث بعد ذلك إلى أحد السراديم وهو المعروف بسرداب رقم ٣ الذى نود كل عام إلى البحث فيه لتنظيف الترف الواقعة على الجين أو اليسار في إحدى طرقة الكبرى فوجدنا في بعض الترف بعض التماثيل وهي عبارة عن نذور يرسها أصحابها لحفظها مع موميات الأيس (أبو منجل) المحفوظة في قواديس من الفخار مذكراً لمبود المنطقة توت أو آلهة أخرى إيزيس واوزريس . وهذه التماثيل من البرز والخشب ، وقد مثل الصانع منقار الطير ورجليه في البرز بدقة ومهارة تستحق الإعجاب ، وقد سجل أصحابها أحياناً على القواعد نقوشاً ذكر فيها اسم صاحب الهبة ودعاء للآله توت لينم على صاحبها بحياة رغدة وشيخوخة سعيدة . وبما يدل على أن عهد تقدس الحيوان يرجع إلى أقدم العصور وأن المهيمنين على هذه المنطقة يدعون العلم والمعرفة ، أما تارة نعر على بعض قطع أثرية داخل القواديس يرجع تاريخها إلى عهد امنوفيس الثالث ، وتارة على وثائق بردية قيمة كوثيقة الأوراق القضائية التي عثرت عليها البثة منذ خمس سنوات ، والخطابات الآرامية التي عثرت عليها من طامين . أما هذا العام فقد عثرنا على ثلاثة خطابات بالخط الديموطيقي مقلدة وعليها ثلاثة أحكام من الطين نقش عليها بالخط المبروغني خرطوش الملك تقاو من الأسرة السادسة والعشرين ، ثم اسم الآلهة توت رب الاشعوين ، وقد عهد إلى الدكتور متى بكلية الآداب لقراءة هذه النصوص الديموطيقية ، فأوضح أن لهذا الكشف أهمية كبرى لأنه يعد من أقدم الخطوط الديموطيقية المحقق تاريخها ، وهذا يساعد الاختصاصيين على تحديد اللهجات

الديموطيقية الصعبة وطرق التعبير فيها . أما ما ذكر فيها فهو إيفاد بثة إلى مدينة
القيوم عن طريق احتاسيا لإحضار الأيس من هناك وحفظه في منطقة هرموبوليس
المقدسة الغربية ليرقد في سلام .

ومما أوجب دهشتنا أننا وجدنا في إحدى الغرف وداخل قادوس جُملًا
(جبران) كبير الحجم مهشمة بعض جوانبه نقش عليه خرطوش أمونفيس الثالث ،
ونصا يذكر احتفال زواجه من ابنة ملك بابل ملك بلاد النهرين واسمها جالوخيا
وحضورها إلى مصر وسعها ٣١٧ وصيفة من أتباعها .

كل هذه الكشوف تدل على أن هذه المراديب كانت تستعمل لحفظ
ما يمكن حفظه من السجلات والوثائق والعاديات التي تعيد ذكرى هذه المنطقة
لدى الحجاج وما لها من الإجلال في قلوب المصريين .

تم طبع هذه المجلة بمطبعة جامعة فؤاد الأول
في ٢٥ من رجب سنة ١٣٦٦ (الموافق
١٤ من يونيو سنة ١٩٤٧) .

محمد زكي خليل
مدير مطبعة جامعة فؤاد الأول

merveille parmi les merveilles qui est l'arrivée en Egypte de la princesse Galokhipa fille de Satirna comme épouse royale avec 317 femmes qui la suivaient. Le texte n'oublie pas la grande femme royale Toua. Il y a aussi un bas-relief finement sculpté d'un prince de l'époque Saïte.

Toutes ces trouvailles variées et étranges prouvent que les galeries souterraines de Tounah el-Gabal servaient de dépôts et de cachettes pour toutes les documentations importantes relatives à ces lieux de pèlerinage que les Egyptiens ont toujours entourés de vénération.

en bronze (ex-votos) offertes en hommage au dieu Thot avec la technique habituelle, bec et pattes en bronze, le corps en bois peint en blanc, l'arrière-train en bronze ou peint en noir. Les parties faites en bronze dénotent une technique avancée ; tous les détails anatomiques de l'ibis sont soulignés avec beaucoup d'observation. Les socles en beau bois et quelquefois recouverts d'un texte rocatif demandant à Thot, Maître d'Achmounein deux fois grand ou trois fois (trémégiste) d'accorder une vie heureuse ou une belle vieillesse, sont une nouvelle affirmation de la foi des donateurs venus de toutes les parties de l'Égypte. Les prêtres et fonctionnaires de Thot se déclarent investis de la science et des secrets de l'art et de la magie dont leur Seigneur était le dispensateur et ceci explique pourquoi, de temps à autre, nous trouvons dans les galeries ou dans les archives des prêtres, des copies de textes législatifs comme ceux découverts il y a cinq ans, ou des documents de fouille en araméen, ou bien des documents encyclopédiques ayant trait à la mesure du temps et à l'inondation du Nil.

Cette année nous avons mis la main sur trois lettres démotiques enfouies dans une jarre, à côté des restes d'un ibis, et portant un cachet en terre sur le papyrus plié. Ce cachet porte en hiéroglyphes le Cartonche du Roi Nékaou de la XXVI^e dynastie ; les lettres sont dédiées au dieu Thot, Seigneur d'Achmounein. D'après la lecture faite par mon collègue le Dr. G. Matta, Prof. à l'Université Fouad I^{er} il semble qu'on est en présence d'une trouvaille importante. Il s'agit d'un texte démotique archaïsant, daté, utile pour la paléographie. Le contenu des lettres parle d'une mission partie d'Achmounein pour Païoum (Fayoum) via Ihuassia pour le transport d'un Ibis afin qu'il soit enseveli dans l'Utaphion d'Hermopolis.

La découverte de cette année qui nous a le plus surpris est celle d'un grand scarabée en schiste légèrement délabré, mais portant une inscription datant de l'époque d'Aménophis III et relatant une

Toutefois nous avons trouvé un sarcophage peint de la XII^e dynastie brisé en morceaux et vidé de son contenu. Au bas de la colline, dans les sépultures modestes déjà violées nous avons recueilli quelques objets intéressants, dont un coussin en ivoire, quelques amulettes en faïence et un collier de perles en cornaline.

À la fin du mois de novembre nous avons décidé de retourner à Tounah avec l'intention de reprendre le travail l'année prochaine et de sauver ce qui reste des sépultures au bas de la colline tout en ménageant le travail pour la partie haute avec de meilleurs moyens.

À Tounah el-Gabal la Mission a continué le travail autour du temple du grand-prêtre de Thot, au nord de la grande Sakieh. Dans la partie Sud-Est du temple nous avons dégagé un ensemble de constructions en briques crues dont le 1^{er} étage est en partie détruit mais dont la partie inférieure se compose de constructions voûtées servant comme caves aux magasins du temple.

Dans ces magasins nous avons trouvé une grande quantité de jarres en terre-cuite, genre amphora, et quelques pièces de monnaies en bronze et en argent datant de l'époque ptolémaïque.

Dans le voisinage du grand temple et à 100 m. à l'est dans la partie dite "Cour de Pétoiris" nous avons déblayé une partie de la colline afin d'examiner le contenu du sous-sol.

Nous avons repéré sous la colline 4 puits construits à la manière égyptienne. Ces puits contenaient plusieurs corps mal momifiés, les uns placés à même la terre, et d'autres enfermés dans des sarcophages anthropoïdes grossièrement taillés. Quelques amulettes en faïence de très mauvaise facture, ainsi que des statuettes incolores (Shawabtis) furent retirées de ces puits.

Après cette opération nous sommes retournés à la Galerie C pour procéder au nettoyage habituel des chambres se trouvant à droite et à gauche du grand corridor allant de l'est à l'ouest. Dans ces chambres côté nord nous avons trouvé quelques statuettes

FOUILLES DE L'UNIVERSITÉ FOUAD I^{er}, A HERMOPOLIS OUEST TOUNAH EL-GABAL ET MEIR, SAISON 1946-1947.

PAR

Dr. SAMÎ GABRA

La Mission de l'Université Fouad I^{er} a commencé ses recherches pour la première fois dans la région de Meir durant la période entre la première quinzaine d'Octobre 1946 jusqu'à la fin du mois de Novembre de la même année.

Ce site contient des tombes de monarques et d'autres notables. Ces tombes sont creusées dans la colline, elles datent de la VI^e et de la XII^e dynasties. Au bas de la colline on trouve quelques sépultures modestes mais assez intéressantes, à un ou deux mètres de profondeur.

Nous avons commencé par des sondages sur le haut de la colline. Au bout de 15 jours de travail nous avons constaté qu'il fallait une installation importante en matériel (un décauville) et un personnel spécialisé et nombreux pour mener à bien ce genre de travail.

Cette région a été, il y a une quarantaine d'années, l'objet de longues concessions accordées à des notables sous la surveillance du Musée Egyptien. Malheureusement nous n'avons trouvé ni plan ni point de repère des monuments découverts. Les déblais ont été jetés pêle-mêle de telle façon qu'ils ont recouvert les différentes terrasses de la colline où se trouvent les tombeaux.

cet article, vers une carrière aussi libre, aussi dénuée de tout protocole que celle d'un "mine de village".

On pourrait revenir sur ce sujet après la publication du texte complet. Mais ce n'est pas là l'essentiel. L'intérêt du texte réside, à notre avis, non pas dans l'extrait, publié par M. Et. Drioton, mais dans les trois dernières lignes ayant trait au tournant décisif de l'histoire néo-égyptienne.

Janvier, 1947.

grand sérieux, dans le cas où derrière le mot "nh" se cachait, comme nous l'avons suggéré, le Pharaon.



Notre analyse détaillée de l'extrait, publié dans le "Théâtre Égyptien", nous suggère la traduction suivante :

[... Emheb... qui apprivoisait] tout le monde, qui suivait son maître dans toutes ses campagnes, sans trêve ni relâche (litt. sans se fatiguer ni (même se délasser en) chantant (ou : se reposer) ... [Il dit:] ... J'égalais mon maître dans toutes ses affaires, lui étant un fort et moi un nourricier. Il s'appliquait à tuer et moi, à garder en vie.



Qu'on soit d'accord, ou non, avec nous, au sujet des jeux de mots du sieur Emheb on ne manquera pas de relever le ton vraiment curieux de son inscription biographique. Les relations entre l'intendant, et le "maître", un général de haut rang, peut-être même le Pharaon (Ahmès I^{er} ?) en personne, n'étaient pas ce qu'on pouvait se représenter en se basant sur les inscriptions habituelles de la Vallée du Nil. Emheb traitait son "maître" décidément en camarade⁽¹⁾, avec lequel on pouvait entrer en compétition, qu'on pouvait "égaler" et même surpasser.

Il nous manque la suite, qui pourrait nous réserver d'autres faits intéressants. Mais d'ores et déjà il est clair qu'Emheb ne se gênait pas avec son "maître", et c'est cela qui, entre autres choses a pu orienter l'éditeur de l'extrait, dont il est question dans

(1) Cette attitude désinvolte de l'auteur de l'inscription envers son "maître", qui pouvait être roi, ne s'est-elle jamais rencontrée plus tard ? En voilà un exemple, pris au hasard : "En lisant les préfaces de Molière, on est frappé de la familiarité, presque de la camaraderie de l'auteur avec le Roi", remarquons-le, lui aussi — *Roi-Soleil* ! (E. et J. DE GONCOURT, *Journal*, 11.2.1863).

pas propres uniquement à un dieu. Il est dit de Senouert III : *s'nh.n.f kmtyc ... ptpt.n.f h3act* "Il a gardé en vie les Égyptiens, ... il a piétiné (*i.e.* massacré) les pays étrangers" (1). L'on se demande si le scribe de l'inscription d'Emheb n'eut pas dans son esprit une conception de ce genre.



Nous avons vu Emheb jouer avec les mots. Il se présente tantôt comme "étrangleur", tantôt comme bienfaiteur, qui, à en croire son titre, "nourrissait tout le monde". Mais gare à celui qui aurait pris au sérieux ses calembours ! Emheb ne fait que plaisanter quand il dit qu'il est pareil "en tout" à son maître, homme aguerri, tueur de profession. En réalité, notre prince et comte est son opposé, et il tient certainement à le faire comprendre au lecteur, qu'il ne croit pas si bête que ça.

Conclusions

Que reste-t-il de l'"acteur de village" Emheb ? Pas grand chose. Il a cessé de faire figure de "souverain". On ne peut plus dire de lui qu'il "donne la réplique à son maître dans toutes ses déclamations". Et peu lui importe de ne pas "faillir à déclamer". Il en reste tout de même un trait, un seul—la prédilection d'Emheb pour les calembours.

Emheb aimait jongler avec les mots, mais pas en qualité de mime ambulante. De cette manière plaisante il légua à la postérité le souvenir de son activité bienfaisante, en qualité d'intendant-en-chef "qui nourrissait tout le monde".

Quant à son maître, c'était comme nous l'avons dit, un brave guerrier. Il pouvait faire figure de "dieu", comme le croit M. Drioton, et même d'un "dieu" qu'on devait prendre au

(1) H. MÖLLER, *Hieratische Lesestücke*, vol. I, p. 4=K. SETHE, *Ägypt. Lesestücke*, p. 67, ll. 17 et 19.

Tant qu'il signifie "approvisionner", le verbe *s'nh* peut être remplacé par les verbes *sḏr* 3, *ḏr* 3, *wnm* et autres. Cf. *s'nh hr nh m k3r.f* "gardant en vie (approvisionnant) tout le monde avec sa nourriture" (1) et *sḏr m k3r-ḏr3r* "alimentant avec les provisions de bouche" (2). On ne manquera pas de relever les mots *hr nh* "tout le monde", les mêmes qui font partie du titre d'Emheb ([*ḏr* 3] *hr nh*).

Pendant les expéditions de son maître, Emheb faisait donc fonction de député (royal ?), tel qu'un Intef ou un Amenemheb. Le premier dit que, précédant l'armée, *it spd.ni st jr.ni st m ht nbt 3ht hr k3st* "je m'occupais d'elle (i.e. de son approvisionnement). Je lui fournissais toutes les choses qu'on désire avoir dans un pays étranger" (3). Nous voyons Amenemheb distribuant les vivres en présence d'Amenophis II. L'inscription nous explique qu'il s'agit de nourrir (*sum*) les chefs et les soldats avec "du pain, de la viande, du vin, des biscuits et des végétaux", et que cela est fait par le "prince et couste", "intendant d'armée", un tel (ce sont les mêmes titres que ceux d'Emheb).

Les deux fonctions, de "tuer" et de "garder en vie", exercées séparément, l'une par le "maître" et l'autre par le "serviteur", nous sont présentées comme deux expressions de la puissance suprême dans le *Grand Hymne de Leyde*. Il y est dit de la parole divine d'Amon : *ir.s r sm3 r s'nh* "elle va massacrer (*sm3* synonyme de notre *hth*) et garder en vie (*s'nh*)", parce que la vie et la mort sont avec elle pour tout le monde (4). Pour des raisons d'emphase, la mort se trouve ici mentionnée avant la vie. Normalement c'est l'inverse. Cf. *'nh mort ht irḏ.f* "la vie et la mort (arrivent) conformément à ses ordres" (5). Les deux fonctions opposées, exercées par une seule et même personne, ne sont

(1) V. EICHSENER, *Pap. Harris*, p. 42, l. 14.

(2) *Ibid.*, p. 58, l. 5-6; cf. p. 54, l. 11 et *passim*.

(3) *Urk. IV*, p. 275, l. 5-6.

(4) *Grand Hymne de Leyde*, Chap. 200.

(5) *Urk. IV*, p. 507, l. 17.

dique "J'avais quinze mille bouches à nourrir", reçut cette réplique de son interlocuteur qu'il ne savait pas être un ancien soldat de la garde royale: "Ah: bien ... vous nous nourrissiez bien mal ... Je me rappelle une pauvre vache, que nous avons tuée dans la campagne!" (1)

Lignes 11-12.



Se conformant au principe de répétition, propre à la littérature égyptienne, Emheb nous dit encore que *wnn.f hr hdb*, *ir.s hr s'nh*.

Etant donné que nous avons découvert un jeu de mot dans la phrase précédente, allant de pair avec celle-ci, il est tout indiqué de supposer qu'il y a quelque chose de pareil dans cette dernière. Il se pourrait qu'Emheb, ou le scribe chargé de son petit texte biographique, jonglait avec les deux mots, *hdb* et *hnp* (à comparer *ḥwtḥ* et *ḥwtm*) et en tirait un jeu de mots qui n'était ni pire ni meilleur que ceux qui faisaient rire nos grands-pères (cf. "Is life worth living?"... "It is in a great measure a question of the *liver*"(2). Et les calembours de nos jours sont-ils mieux agencés du point de vue phonétique? Sont-ils plus spirituels? (3).

On se demande si le mot *s'nh* n'était pas, lui aussi, à sens double et si, à part les significations "nourrir", "approvisionner" et "préservé en vie", l'auteur de l'inscription ne faisait pas allusion au travail du sculpteur, armé d'un ciseau (instrument tranchant, comparable au glaive?) Nous n'en sommes aucunement sûrs.

(1) E. et J. DE GONCOURT, *Journal*, 15, 2, 1862.

(2) *Punch*, vol. LXXXIII, p. 207 (1877).

(3) Pour s'en rendre compte, il n'y a qu'à feuilletter le gros volume de S. FREUD, *Der Witz*.

lignes rapprochées en appendice à une *masse arrondie* surmontant une bande verticale (Fig. E). A moins que de supposer que le graveur ne se soit laissé aller à un caprice tout à fait étrange en traçant le prétendu signe $h\bar{k}^3$ nous avons toute raison de croire qu'il s'agit non pas du bâton de pasteur, mais de la *tête du canard pilet*.



FIG. E.

La lecture de nos deux signes serait respectivement *usr* et *ʿšn*. Ce sont deux mots à sens double. Le premier signifie "homme fort" et, en même temps, "homme riche" en vivres ou en autres choses, et le second "celui qui tord le cou, étrangleur" et, en même temps, "celui qui fait l'offrande".

Il est à relever que le second signe du prétendu mot $h\bar{k}^3$ n'est pas celui de la colline ou de la pente sablonneuse et, par conséquent ne représente pas le complément phonétique k . De nouveau, la comparaison avec les k indéniables, se trouvant dans notre texte (ll. 5 et 9), nous a montrée que le signe en question est différent. Il semble être le même que les deux triangles isocèles $\Delta \Delta$ que nous voyons dans le cintre de la stèle, sous l'autel dressé en face du dieu Hor-Behdety, et le troisième, à la ligne 2. Dans tous ces cas, il s'agit de *pain*, et le signe de ce dernier se trouverait bien à sa place dans le mot *ʿšn*, dont l'une des significations est précisément "offrande de pain" (1).

Pour résumer, le maître est, d'après Enheb, un homme fort et vaillant, et, par plaisanterie, un homme riche en vivres. (Quant à lui-même, il est "donateur de pain" (et de vivres, en général) et, par plaisanterie, "étrangleur". Voulait-il dire qu'il faisait manger ses hommes à s'étrangler? Cela est possible, étant donné l'hyperbolisme notoire des scribes de la Vallée du Nil. En pratique, le fournisseur d'un Ahmès 1^{er} devait être à peu près comme celui d'un Charles X, qui, pour toute réponse à sa phrase empha-

(1) *Würtl. d. äg. Sprache*, vol. I, p. 374.

qui remonte jusqu'au sommet de la hampe, tandis que le pseudo-*nfr*, se trouvant dans notre phrase, a la forme que nous connaissons (Fig. A).

L'identité du signe en question avec celui de la divinité étant de ce fait écartée, il nous semble que nous pouvons y reconnaître l'hiéroglyphe *nsr*. D'ordinaire, ce dernier est surmonté de deux oreilles, mais il peut arriver qu'elles se réduisent en une seule (Fig. c) ⁽¹⁾, ce qui précisément a lieu dans le mot qui vient d'être étudié.



Fig. c.

C'est également, en nous basant sur des considérations d'ordre paléographique, qu'il nous semble impossible de reconnaître dans le second signe nous intéressant le sceptre *hk3* (t). Dans les autres stèles, provenant du même endroit (Tell Edfou) ⁽²⁾ et dont l'écriture est proche de celle de la stèle d'Emheb, le signe *hk3* a la forme caractéristique du bâton de pasteur. Nous y trouvons des *hk3* faisant précisément partie du mot "prince", que M. Drioton croit avoir découvert à la ligne 11 de notre stèle. Il apparaît clairement, d'après la figure que nous reproduisons ici (Fig. d) qu'il ne peut en être question. Tous les signes, qui en font partie, se retrouvent dans notre inscription sous une forme presque identique. Il n'y a que le premier qui diffère du prétendu signe *hk3*.

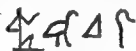


Fig. d.

Dans l'inscription de l'intendant Emheb, le mot que M. Drioton prend pour "prince" ne ressemble pas à un vrai signe *hk3*, tant par la forme générale que par les détails. C'est ainsi qu'au haut de l'hiéroglyphe en question on distingue non pas une, mais deux

⁽¹⁾ P. LACAT, *Sarcophages antérieurs au Nouvel Empire*, pl. XXXIV, fig. 87.

⁽²⁾ R. ENGELBACH, *Stèles d'Edfou*, dans *Ann. Serr. Ant.*, vol. XXI, p. 64-67; XXII, p. 113-138, et XXIII, p. 183-186.

disant : *ir.n.i hn ir n ir sr hm.i* "j'ai fait quelque chose (*hn*) sans que ma majesté ne l'ait faite" ⁽¹⁾. Cf. encore *hn nty n ir. i* "l'affaire qui n'a pas été faite" ⁽²⁾; etc.

Ligne 11. M. Drioton a transcrit la phrase, qui suit suite à celle que nous venons de passer en revue, de la manière suivante :



Cette phrase, aussi bien que celle qui la suit, illustre l'affirmation du sieur Emheb qu'il était en tout "pareil" à son maître (avec cette nuance de distinction qui, nous l'avons vu, est parfois propre au mot *stwt*). Pour le faire valoir, le propriétaire de la stèle d'Edfou se sert de mots à double sens, de sorte, qu'en définitive, c'est son activité toute différente de celle de son maître qu'il fait ressortir. Ce dernier, en tant que *guerrier* est un assassin de métier, tandis que lui, Emheb, surnommé "celui-qui-renouvelle-la-vie-et-nourrit-tout-le-monde" a à sa charge l'approvisionnement, en tant qu'*intendant en chef*.

M. Ét. Drioton transcrit les deux signes, se rapportant au maître et au serviteur, ainsi : *𓆎*, et *𓆏*, qu'il traduit, respectivement, "dieu" et "prince" ⁽³⁾.

Nous regrettons de ne pouvoir souscrire à cette transcription pour les raisons suivantes : en comparant le



FIG. A.

prétendu signe de dieu (Fig. A) avec les deux autres cas de ce signe absolument sûrs se trouvant à la col. I et à la ligne I (Fig. B), nous avons constaté que le dessin en est différent, le



FIG. B.

vrai signe de dieu ayant la forme habituelle de l'emblème sacré, avec la ligne supérieure, légèrement incurvée.

⁽¹⁾ *Ibid.*, p. 751. l. 8-9.

⁽²⁾ *Ibid.*, l. I., l. 14.

⁽³⁾ Ét. Drioton, *op. cit.*, p. 16.

péditions d'un roi (cf. *šms nb:f r nmtct:f hr h3st ršyt mhtyt* "celui qui accompagnait son maître dans ses expéditions dans les pays étrangers du sud et du nord" ⁽¹⁾ ; *wtln nmtct m pr nsr* "celui qui circule librement dans le palais" ⁽²⁾ ; *šms nsr r nmtct:f m st nht, hr mr, hr l3, hr h3st ršyt mhtyt* "celui qui accompagnait le roi dans ses expéditions en tout lieu, sur eau, sur terre, et dans les pays étrangers du sud et du nord" ⁽³⁾). On emploie le mot *nmtct* pour désigner les déplacements des barbares, auxquels il fallait mettre fin (cf. *nhn š3t:f nmtct.en*) "son carnage mit fin (?) à leurs déplacements" (il s'agit des Nubiens turbulents) ⁽⁴⁾. On l'emploie également en parlant des processions d'un dieu, paisibles ou accompagnées d'attaques rituelles des adversaires (cf. la 2^e-èle d'Ikhnofret, mentionnée plus haut) ⁽⁵⁾. Il se dit des déplacements des reines (cf. le grand majordome de la mère royale Aâhhotep qui se dit être *šms hmtct:f r nmtct.s* "celui qui accompagnait sa maîtresse lors de ses déplacements", etc.) ⁽⁶⁾.

Bien que le terme en question soit peu précis, le parallélisme existant entre la première et la seconde partie de notre texte nous oriente vers la signification "expéditions". Comme nous le montre la biographie de cet autre *rp'ty h3ty: n nrtct*, se disant être *šms nb:f* (var. *nsr* "roi") *r nmtct:f hr h3st ršyt mhtyt* ⁽⁷⁾, les expéditions en question n'étaient pas toujours de tout repos !

Il est à noter qu'il y a une grande ressemblance entre plusieurs des exemples, qui viennent d'être cités, et la déclaration d'Emheb. Il est donc possible de voir dans son "maître" (*nb*) un roi, comme le prouvent d'autres cas (dont certains sont cités dans cet article) ; cf. la même chose dans le cas de la reine, désignée

(1) *Ibid.*, p. 465, l. 2.

(2) *Ibid.*, p. 456, l. 16.

(3) *Ibid.*, p. 33, l. 10-11.

(4) *Ibid.*, p. 140, l. 8.

(5) *V. supra*, p. 116 et n. 1.

(6) *Urk IV*, p. 46, l. 12.

(7) *Ibid.*, p. 899.

"temps" (1) ou le mot *spr*, avec le déterminatif des jambes en marche, bien qu'il veuille dire "bord" et non pas "atteindre" (2). Dans le cas où la même chose fût arrivée à notre mot, celui-ci aurait signifié "se poser", "se reposer", "faire une halte" (3). Cela conviendrait aussi bien à notre texte et ne serait pas, au fond, très éloigné de la signification suggérée plus haut ("chanter").

Somme toute, la phrase *tm hst hr hn* signifie "sans négliger (le travail) ni (même) chanter (ou : se reposer)". Le grand majordome Emheb, qui se dit servir son maître "sans trêve ni relâche" (c'est bien la signification de la phrase !), agit conformément à l'esprit conservateur d'un Ptahhotep conseillant à son disciple *ir r ddt nb.k r.k ir n ib.f r nmtct.f* "agis conformément à ce que te dit ton maître . . . fais conformément à son désir, partout où tu l'accompagnes" litt. dans ses randonnées (4).

Emheb est un bon serviteur qui, comme on le disait, "répond vite à son maître" (5).

Le mot *nmtct* manque de précision. Il désigne en général toutes sortes de déplacements, courts ou longs, pacifiques ou belliqueux, profanes ou sacrés. Ainsi, il exprime les allées et venues d'un haut fonctionnaire parmi ses pairs (cf. *rstn nmtct m h3h wrw*) "celui qui marche à grands pas (i.e. circule librement) en présence des grands" (6), ou dans le palais royal (cf. *ink rh nmtct.f m pr nst* "j'étais celui qui connaissais ses allées et venues dans le palais") (7). Le mot en question désigne les ex-

(1) OUNOUAMON, pl. II, l. 21.

(2) *Ibid.*, l. 21.

(3) Cf. SINOUHÉ, l. 21.

(4) E. DÉVAUD, *Les Maximes de Ptahhotep*, pl. 52, 11, 628 et 636.

(5) G. JÉQUIER, *Papyrus Prisse et ses variantes*, pl. XIX, l. 3 et 6 : K. SETRE, *Lesastücke*, p. 42, l. 3 et 7.

(6) *Urk. I F.*, p. 1189, l. 4.

(7) *Ibid.*, p. 412.

être celui "qui accompagnait son maître (*nh.t*, comme dans notre cas !) lors de ses expéditions dans les pays étrangers du sud et du nord (de nouveau, comme dans l'inscription d'Emheb :
im tšy r nh tšy hr pr tšmrt nt h'f s h'k "sans se séparer (*tšy*) du Maître des Deux Terres (*i.e.* Égypte) sur le champ de bataille, au moment de l'agression de gens innombrables" (1).

Il est heureux que le scribe de notre stèle n'ait pas employé le verbe en question, comme nous le disons si fréquent, étant donné que bien que dans la plupart des cas le verbe *tšy* soit suivi de la préposition *r*, il lui arrive aussi d'être accompagné de la préposition *hr*. Il serait alors possible, sans pécher contre les règles de la grammaire, de traduire la phrase *im tšt hr hn* par "sans se désister de (*hr*) chanter" (ou, comme le veut M. Drioton, "déclamer"). A comparer *nn tšt hr 'h3* "sans se désister de combattre" (2).

Le verbe *hst*, employé dans le passage de l'inscription d'Emheb, que nous sommes en train d'analyser, comme nous venons de le dire, n'admet que la préposition *r* et, par conséquent, ne peut donner lieu à équivoque.

Le verbe *hn*, si nous le prenons tel quel, peut signifier "parler", "bavarder" ou "chanter". Pour certaines raisons, il est préférable de s'en tenir à cette dernière signification. Toutefois, la possibilité n'est pas exclue que nous soyons en présence d'une erreur de la part du scribe et que le déterminatif de l'homme portant le doigt à la bouche soit de trop. Nous retrouvons l'emploi abusif d'un déterminatif à la ligne 10. D'autres cas d'emprunts semblables de signes déterminatifs aux mots homophones (ce qu'on appelle vaguement "déterminatif phonétique") se rencontrent ailleurs. A comparer par exemple, le mot *'h* avec le déterminatif du soleil, bien qu'il signifie "tombe" et non pas

(1) *Ibid.*, p. 889, l. 12-13 : p. 901, l. 4-6 : p. 938, l. 13-14 : p. 937, l. 13-14, etc.

(2) A. GARDINER, *op. cit.*, § 307.

commandé" (1). Mais à quel titre pourrions-nous faire une pareille substitution ? D'ailleurs, il n'y a aucune nécessité de le faire, notre préposition *hr* étant appelée à s'acquitter d'une tout autre fonction. Elle coordonne, en tant que conjonction, les deux verbes *hs'* et *hn*, tous les deux à l'infinitif, précédés du participle négatif *tm* qui, lui, se rapporte tant au premier qu'au second. A comparer, par exemple : *ksn n.f' mwt hr 'nh* "il lui est difficile de mourir (*inf.*) et (*hr*) de vivre (*inf.*)" (2). Voir d'autres exemples dans les grammaires de Gardiner et Lefebvre (3).

Le verbe *hs'* veut dire "être fatigué". Nous le rencontrons avec cette signification, par exemple, dans la *Grande Stèle d'Aménophis II* de Guizeh : *iw.sn hsyw, h'w.sn gnu* "ils (les rameurs) devinrent fatigués, leurs membres devinrent faibles" (4). Même signification dans *g3nn pdr.f, hsy hr.f* "ses pieds sont faibles et son visage est fatigué" (5).

Mais le verbe *hs'* peut aussi signifier autre chose. On en trouve un cas dans la déclaration d'un serviteur très semblable à la notre : *iw šms.n.i hš3 r nmtct.f n sp hsy m šhrw.f nb* "j'ai accompagné le régent dans ses expéditions, sans être jamais négligent (*hsy*) dans (l'exécution) de tous ses plans" (6). De pareilles déclarations de hauts fonctionnaires, accompagnant leur maître dans des déplacements de tout genre, sont des plus fréquentes. Elles prennent souvent la même forme grammaticale que chez nous, i.e. l'infinitif précédé de *tm* (ou de *nn*).

On y trouve maintes fois à la place de *hs'* le verbe *šy* "se séparer". Ainsi, par exemple, le célèbre Amenemheb, qui deux fois avait tiré le roi Aménophis II d'une situation critique, se dit

(1) *Urk. IV*, p. 959, l. 14.

(2) H. LANGE, *Papyrus Lansing*, p. 34.

(3) A. GARDINER, *Grammar*, p. 165, 8, et G. LEFEBVRE, *Grammaire*, § 138.

(4) S. HASSAN, dans *Ann. Serv. Ant.*, vol. XXXVII, p. 129-134.

(5) H. LANGE, *op. cit.*, 10, 3.

(6) *Urk. IV*, p. 944, l. 4-5.

Ce titre, qui peut être suivi ou précédé des mots *ichm 'nh* "celui qui renouvelle la vie", fait d'emblée douter de la profession théâtrale du sieur Emheb. Nous croyons qu'on sera d'accord avec nous que les titres en question conviennent plutôt à un fournisseur ou à un intendant qu'à un "mime" ambulant (*op. cit.*, p. 15-16 et 66).

Nous allons voir si la suite va nous donner raison.

Ligne 4.



Nous avons devant nous un nouveau titre d'Emheb, lui aussi commun. Le participe imparfait *šms* peut signifier "celui qui accompagnait", "qui servait" ou autre chose semblable. À comparer, entre tant d'autres, ce titre: *šms nṯr r nmtct,š* "celui qui accompagnait le dieu dans ses campagnes" (1).

M. Drioton a traduit la phrase *tm ḥst ḥr ḥn* par "sans faillir à déclamer". Sa traduction se base sur la supposition que le mot *ḥr* est une préposition, attachée au verbe *ḥst* pour exprimer un but. Mais, dans ce cas, nous nous serions attendus à trouver après le mot *ḥst* la préposition *r*, comme nous l'avons, par exemple, dans la phrase *ib,š ḥst,š r šmt* "son cœur est (trop) faible pour (r) battre" (2). Le *Dictionnaire* de Berlin le confirme en donnant comme l'une des significations du verbe *ḥst* (qui convient parfaitement à notre cas) celle de "Mühe haben etwas zu tun, mit r und infinitiv" (3).

Pour maintenir la préposition *ḥr*, il aurait fallu remplacer le verbe *ḥst* par un synonyme, tel que nous le trouvons, par exemple, dans la phrase suivante: *tm by ḥr rdyt m ḥr,š* "celui qui n'était pas négligent lors (de l'exécution de) ce qui lui était

(1) K. SETH, *Aeg. Lesestücke*, p. 71 (Ikhemotret).

(2) Pap. Ebers, pl. XXXVI. l. 6.

(3) Wörth. d. äg. Spr., v. III, p. 399.



L'extrait du texte d'Emheb et la traduction, tels qu'ils se présentent dans le "Théâtre Égyptien" de M. Ét. Drioton (p. 16), sont comme suit :



J'étais celui qui accompagnait son maître dans ses tournées, sans jaillir à déclamer..... Je donnais la réplique à mon maître dans toutes ses déclamations: s'il était un dieu, j'étais un souverain: et lorsqu'il tuait, je revivais.

Nous venons de parler des signes insolites et de la curieuse orientation qu'on avait donné au texte ci-dessus. A notre avis, ces signes et cette orientation ont joué le rôle de pièges et, en définitive, ont faussé toute la perspective.

Ligne 3. jin.

A commencer par le tout premier cadrat, pris par l'auteur du "Théâtre Égyptien" pour le pronom personnel de la 1^{ère} personne du singulier  *ink*. La photo. mise à notre disposition, nous a montré, sans doute aucun, qu'il s'agit de tout autre chose, à savoir du groupe  *hr nb*. Celui-ci nous suggère la présence devant lui du mot *ḏr* 3, le tout constituant le titre *ḏr 3 hr nb* "celui qui approvisionne tout le monde" (voir *Planche*).

Nous avons cru de notre devoir de communiquer les résultats de notre analyse aux personnes intéressées, et, à cette occasion, nous avons constaté qu'en maints endroits notre interprétation différait foncièrement de celles de nos collègues et qu'eux, à leur tour, n'étaient pas d'accord entre eux sur tous les points. La différence provenait, en partie, du fait que chacun transcrivait à sa manière certains signes insolites, nombreux surtout vers la fin du texte.

En même temps, nous nous sommes rendus compte que nous étions les seuls à donner une traduction suivie des trois dernières lignes, les plus, et peut-être, *les seules importantes*, du point de vue historique. A notre avis, elles traitent de la prise d'une certaine ville du Delta ⁽¹⁾ et de la joie que cet important événement du début de la XVIII^{ème} dynastie avait provoqué chez le propriétaire de la stèle et chez son maître.

En présence de ces divergences, si prononcées, nous avons suggéré que la publication de la stèle devait être suivie de deux autres traductions commentées, et cela fut agréé de bonne grâce par nos collègues.

Cependant, vu que la publication des traductions en question dépend de l'*editio princeps*, dont la date reste toujours incertaine, il nous a semblé qu'il serait intéressant de faire paraître dès à présent quelques remarques sur le tiers de l'inscription, connu du public, un texte, qui, bien qu'il soit court, nous permet de préciser notre point de vue sur l'important texte d'Euhéeb, sans pour cela enfreindre les droits de publication de notre distingué collègue de l'Institut Français du Caire.

Nous nous en tiendrons strictement au texte publié et ne dépasserons en aucun cas ses limites, bien que cela nous eût été de la plus grande utilité.

(1) Son nom est clairement indiqué.

A PROPOS D'UN EXTRAIT DE LA STÈLE D'EMHËB

PAR

M. VLADIMIR VIKENTIEV

Après tant d'années, passées depuis le déchiffrement de la "Pierre de Rosette", et en dépit du progrès, réalisé dans le domaine égyptologique, voici une leçon de patience et de réserve que nous donne un petit texte biographique.

Nous parlons de la *Stèle d'Emhëb*, qui se refuse, sinon d'être comprise, du moins d'être publiée. Cette tâche ardue revient de droit à Mr. Charles Kuentz qui a découvert la stèle à Tell Edfou, l'an 1922.

Dans l'attente du jour, toujours différé, de la publication du texte en question, c'était pour nous une agréable surprise d'en trouver un extrait de quelques lignes dans un ouvrage de M. Étienne Drioton (1). De ce fait, un tiers du texte biographique était mis à la disposition des savants.

Cet extrait nous parut curieux, et cela en partie à cause de l'interprétation particulière qui lui avait été donnée. Pour plus amples renseignements, nous sommes allés voir, tant l'auteur du livre que l'heureux trouveur de la pierre. Nous reçûmes, du premier une transcription complète et du second, une excellente photo. Nous pûmes ainsi méditer à loisir sur la biographie du sieur Emhëb dont nous ne tardâmes pas à apprécier la portée historique.

(1) ÉT. DRIOTON, *Le Théâtre Égyptien*, Éditions de la "Revue du Caire", 1942, pp. 15-16, 18 et 66.

permettant toujours à chaque individu d'en établir pour son propre compte.

Avantages

1. Permanence of establishments.
2. — of succession.
3. — of stability of fortunes and property and subjects.

4. Fortify attachment of your subjects.

5. Facility of obtaining loans.

6. Preservation of Egypt from fate of Spain & Portugal—effect of tyrannical absolutism.

* 7. To place the Egm. monarchy au niveau des Monarchies de l'Europe.

8. Dans la cercle de la sympathie mutuelles des monarques de l'Europe in public opinion above the Despot of Turkey.

To present à tout l'Islamisme, un modèle l'imitation duquel est un unique moyen pour se préserver d'être englouti par le Christianisme My god—its that all right.

To make Egypt then an asylum for habitants of neighbouring countries.

By means of the projected canal to hold the balance between the two gr. powers Eng. and France.

To preserve Egypt by these means d'être engloutie par la puissance angloise en Hindustan

Mentions Boghous & Walmar as his deux Conseillers who will be put to death after his death if his Constitution is not formed first.»

From here on the writing is very difficult to decipher:—

Le métier de la claque venale ? est divisé d'abord en deux métiers principaux—celui qui se compose de ceux qui soutiennent les prétensions du client en parlant devant les juges, et qui préparent les écritures les plus importantes c'est le métier que pratiquent ceux qu'on appelle avocats et ceux que ne font que conduire la besogne que font les avocats ils s'appellent avoués devant procureurs. En Anglais le nom est solisiter, ci devant attorney. On à cherche à s'échapper de la haine en fronts—le mot auquel elle était attachée. La précocité de mon esprit allumait dans le sein de mon père la flamme d'ambition. L'ambition d'un apothecaire est de voir son fils médecin, l'ambition d'un Procureur est de voir son fils avocat—j'étais condamné à l'être.

At 12 years he went to Oxford "was at Westminster—attended Blackstone's lectures. Blackstone's work is a melange de sclératisme et d'absurdités.

Spirit of Laws (Montesquieu) un abîme de ténèbres avec quelques traits.

The number of the Pasha's Diwan is 50 ?

Divide yr. territory into sections same as members of Diwan—a member for each.

For the election of a deputy. Let every individual who has resided a certain time in the section have a vote provided he can read Arab.

Mode of giving vote (d'exprimer le suffrage le secret, afin d'assurer le liberté.

Vous aurez pourtant soin de faire savoir les motifs bénévoles, qui auront donné lieu à cette institution. Vous établiriez pour cela une Gazette Officielle mais en

— very little money — the four mamelukes in England have too much.

He says —

Séances des *Cours de Justice*, dont il y a une variété d'espèces si grande pour différentes affaires, bien qu'il ne devrait en être qu'une seule pour toutes. Le tout ensemble ne compose une système d'oppression et de dépravation au dessus de tout ce dont vous pouvez vous former la moindre idée et qui forme le plus cruel fléau des qui s'appellent chrétiens et qui se donnent exclusivement pour civilisés.

Abuses the Universities of Oxf. & Camb.

C. VI. 2. Si il y a apres de vous quelque individu capable de lui (Abbas) disputer la succession, ne pourroit-il pas être envoyé au loin pour quelque affaire ?

C. VI. 2. Objections liable to be raised against Bentham as a Democrat—But so great a man as Mohd Ali will not attend to such etc.

Recommends the Univers. of London—Not of Oxf. or Camb. which are séjours de préjugés, de bigoterie, de mensonge et d'hypocrisie. The Univ. of Scotland even better than Oxford and Cam

Recommends the Pasha to take some shares in the London University for the power of sending his mamelukes there—now & for ever.

Requests the Pacha to send him an account of his new College etc.

Grand homme ! Vous n'avez pas été assez connu. Plus vous vous ferez connoître, plus vous ferez du bien, à vous, à le patrie que vous avez crée au monde civilisé et au genre humain.

house—the no. of ser^{ts} he has—the meat he eats—how the people sleep in the house...

The people to whom he proposes to introduce Abbas Pasha are :—

Sir Saml Bentham. Col. James Young. Hon^{ble}. Leicester Stanhope. James Mill. Joseph Hume. Capt^l Thos. Peronnet Thompson. Sr Alexander Johnston.

Abbas wld be a bad subject for him I think. He recommends the following books for his reading in History.

Ess ai sur les Mœurs de Voltaire.

History of India Mill

— forms anct. Mitford

— England Hume & others

Some universal History.

History of Discovery of America.

— revolution in America.

— revolution France.

Some particular history of the establishmt of Islamism

— — — of the wars that the Christian religion has produced.

Some history of Russia.

He begs Moh^d Ali to write to him and give him an account of his life.

He seems a simple good man easily swallowing all that is told him of the Pasha.

Forbids drunkenness Paresse liaisons dangeureuses avec blantrelises Procédés proscrits, comme choquant les mœurs coutumes et opinions reçus dans le pays en question Cruauté etc.

He is not to have a carriage—or servants or house etc. to be a very private and unknown person—he is to walk

8. Privations et gênes.
9. Voyages proposés.
10. Interregne en cas de votre décès pendant l'absence d'Abbas.
11. Objections avec réponses.
12. Suretes réciproques.

- C. 7—Elèves Egyptiens—Université de Londres.
- C. 8—Ecoles preparatoires Hazelwood. Exeter.
- C. 9—Eleves Eg^a. à Paris.
- C. 10—Services à tirer des jeunes gens expatriés pour instruction.

Ch. 2 Etat des pastres en Angleterre.

And on a new page in almost illegible hand writing :—

Ext^a from a memoir addressed to Mohammed Ali by Jeremy Bentham.

Je prenois beaucoup d'interêt a cette revolution—
Etant a Londres, Boifaste qui devint la chef du parti
appellé de la Gironde était devenu mon ami et un espece
de disciple (so J.B. was a Girondist).

He sent a critique on the project of a new Code
presented to the 1st Nat. Assembly at the F^h Revolⁿ—
by Lord Shelbourne to the Dr. de la Rochefoucault who
presented it—The Abbé Sièyes opposed it vehemently
Bonaparte afterwards went to J.B. for it.

The Emp^r Alex^r sent him a diamond ring as a
present which he refused—

J.B. says—De mon vivant mon nom s'est répandu
parmi les nations. Dans le globe entier. il n'y a aucun
quartier ou il n'est pas connu : nulle part ou il est connu
n'est il prononcé sans benedictions.

Bolivar calls him "Legislateur du Monde".

He is a great egotist—the egotism of old age. He
gives an acct. of his mode of living—the plan of his

Si cela se trouve impossible, c'est alors qu'en m'exposant aux reproches, je m'appliquerois à faire trouver pour lui une compagne dont il pourrait se servir aussi sûrement et aussi secrètement que possible.

En tout cas, il faut qu'il se contente d'une seule. Et pourquoi non ? L'appetit ne saurait en demander d'avantage. Chez vous y a-t-il un sur cent qui en ait d'avantage ?

Il faut aussi qu'il se contente de passer avec elle le temps de repos, sans empiéter sur la journée : si elle acquiert un empire sur lui, au point de le porter à vouloir être avec elle le jour le plan entier des études seroit coupé et toute l'utilité dont j'aurai pu lui être s'évanouiraient et je ne pourrai pas en répondre.

Here follows a blank of $\frac{3}{4}$ of a page and on the next page these very scratchy notes begin.

Bentham.

- C. 1—Introduction—Pacha what.
Constitution Independance Abbas.
- C. 2—Independance.
- C. 3—Fruit de l'indépendance—communication
entre les deux mers.
- C. 4—Constitution—agenda.
- C. 1-5—avantages.
- C. 6—Abbas.
 - 1. Introduction.
 - 2. Avantages du séjour proposé.
 - 3. Liaisons auxiliares.
 - 4. Moyens de direction pour sa conduite.
 - 5. Habitudes de Bentham, Gardien et
Instituteur en chef proposé.
 - 6. Sujets d'instruction positive et negatives.
 - 7. Amusemens.

peine preponderante faire en sorte qui sans en être averti, il regarde mon volonté comme étant la source de toutes ses jouissances ; ainsi d'idée de ma personne sera associée dans son esprit avec l'idée générale de la jouissance. 2. Moyen négatif. Faire en sorte que aussi peu que possible ma volonté soit regardée par lui comme la source de ses chagrins ; et, par exemple, comme source des obstacles qui se présentera *l'accomplissement de ses desirs*.

S'il y a des cas ou à titre de punition une peine seroit nécessaire. j'employerais pour cela par préférence et autant que possible exclusivement la simple dénégation d'un plaisir attendu.

(Quant aux peines corporelles afflictives difficilement peut il arriver que cela soit nécessaires—Moi jamais ni de mes parens, supérieures ni de mes instituteurs d'aucun genre, jamais n'ai je éprouvé rien de la sorte.

Femmes—A-t-il goûté chair de femme ? Voilà sur quoi il est de toute nécessité que j'aie des renseignemens et si oui, quelles sont ses habitudes à cet égard—Le négatif épargnerait à ses gardiens bien des difficultés.

En Angleterre, l'opinion publique c'est à dire l'opinion du plus grand nombre est si contraire au plus grand bonheur si inconsequente et si sotte en tout genre, que tout ce qu'on puisse faire, on est sur d'être condamné. Chez vous telle est la précocité, et la force de l'appétit, et en même tems, la facilité de se satisfaire, que s'il ne peut pas en venir à bout, il se peut qu'il seroit malheureux et que ses études, ma personne, et tout ce qu'il entoure ne lui seront que qu'autant d'objets de dégoût : et si cela est, voilà l'affaire manquée.

Pour me préserver de tout reproche mon premier soin seroit donc de le tenir tranquille en se passant de cette jouissance.

pas alors toute difficulté est levée, à moins que vous sujets et surtout vous *officiers* n'auroient du mécontentement à le voir privé de cette dignité auquel cas, c'est à vous seul à juger, de la condescendance que vous devez avoir pour des tels préjuges.—

Mais même en vous supposant d'accord avec lui, et desirant de continuer de l'être il me semble qu'étant indépendant vous pourriez le servir, encore plus utilement qu'en restant dans la dépendance—En troupes il ne sauroit, désormais à moins qu'une paix générale ne survienne, recevoir de vous des secours considérables les puissances *maritimes* l'empêcherait bien : et puis, ce n'est pas tant de *celu* qu'il a besoin. Reste l'argent : et quant à cela vous pourrez en tout cas lui en faire recevoir autant que vous voudrez étant dans l'indépendance aussi facilement que dans la dépendance—Vous pourriez même par les termes des traités, en obtenir le droit du consentement des puissances qui lui sont ennemies car pour ce qui les regarde ce que vous—pourriez faire, en cachette et malgré eux autant—vaudrait il que vous le passiez avec leur consentement.

Disons même que la hauteur l'empêcheroit *lui* de prêter l'oreille à un pareil raisonnement—Eh bien ! il vous restera toujours à lui dire en termes convenables, comme vous le savez bien faire—Reconnaissez mon indépendance, je vous donnerai tant et tant d'argent à tels et tels époques refusez ce consentement je me joindrai à eux pour vous faire la guerre.

Peu capable à présent de leur résister que pourrît il espérer, s'il vous ajoutait au nombre de ses ennemis ?

C. VI. Abbas (moyens de direction pour sa conduite. Suivent les moyens pour être aimé de lui. 1. Moyen positif. En recherchant et plaçant autour de lui tous les objets qui semblent être au nature de lui faire plaisir. Sans

paraissant plus inconcevables que votre *continuation* actuelle ou même apparente dans un état de dépendance : il faut que ce fait tienne à quelque cause particulière que les étrangères ne sont pas à porter de voir.

La jonction des deux mers travail dont l'accomplissement suffirait pour vous rendre l'arbitre entre la France et l'Angleterre.

Dépendant, vous ne saurez faire aucune traité avec aucune puissance étrangère : un^e armistice oui : tout comme un commandant d'armée quel qu'il fut pourroit le faire : mais non pas un traité non pas un engagement qui pût même promettre d'être *durable*.

Declarez vous *indépendant* il n'y a pas de puissances étrangère avec laquelle vous ne pourriez aussitôt faire tous le traités que vous conviendraient.

Vous voilà qui prenez place aussitôt parmi les Souverains de l'Europe—Pour quoi ne le feriez vous pas ? Regardez lez en population en revenu—si vous en trouvez qui vous sont supérieurs vous en trouvez plus qui vous sont inférieurs. De moins en Allemagne la Saxe le Wurtemberg le Hanover : au (nord) de l'Europe le Dannemarc et la Suède : au midi la Portugal.

Reste à déterminer le titre que vous conviendrait—Pacha ? Cela ne peut l'être : car cela annonce la dépendance—Vous savez le titre en *lange Arabe* que porte chez vous le Souverain de Maroc en toute *lange Franque* ce titre est exprime par le mot Empereur. Voilà donc un exemple etaste en vous reconnaître sous le titre d'Empereur et à moins que la puissance de la Nation ne fasse voir le contraire (comme dans les cas d'Angleterre et de la France, le titre d'Empereur fois en lui même est regardé comme *supérieur* à celui de Roi.

Le tems arrivé, ou vous êtes d'accord avec le Grand Seigneur on bien vous ne l'êtes pas—Si vous ne l'êtes

Cependant la proposition est si singulière et demand tout l'examen que pour mieux assurer une base suffisante au jugement que vous pourrez porter la dessus j'ai mis dans les mains de Galloway quelques feuilles dont l'objet et de nous aider a déterminer si je présente une probabilité suffisante de posséder pour le charge en question les conditions que vous désireriez.

Constitution, Independence Abbas

Ou bien Abbas, Indépendance Constitution L'ordre est a votre choix. C'est pour épargner votre tems que la matière de ce qui suit est divisé en cahiers séparés ainsi denommés.

Plus je songe au bonheur qu'on dit que vous avez crée, plus je m'attriste en songeant qu'un seul evenement qui arrivera sans faute—un moment, et que peut arriver a tout moment, suffit pour convertir ce bonheur en un beau rêve. Le moment et le malheur qui en résultera sont au nombre de ceux que rien ne peut avertir : mais il y a des moyens d'en adoucir l'amertume ; et ces moyens dépendent de vous. "

Chap. 1. appears to be missing in this copy or consists merely in the following introduction. (in a different handwriting) A blank page follows "dépendent de vous" as if the letter were not finished.

Desire the Pacha to consider whether if by means of independence and a Constitution his Government were in a quiet and settled state it might not be a matter of amusement to him to come here and bring back his grandson, and upon that occasion pay a visit to our King as the Emperor Alexander and I forget what other crowned heads have at different times done within my memory.

C. 2: Independence.

D'après ce que tout le monde voit de l'état ou vous êtes par rapport au Grand Seigneur peu de choses me

lesquels je cherche à vous communiquer mes idées—Entre tous trois la liaison est la plus intime. Sans une Constitution et une Constitution simple et bien assortie point de permanence pour rien de ce que vous aurez fait : sans l'Indépendance point de constitution : sans un Successeur capable et disposé d'entretenir cette constitution quelle qu'elle soit la Constitution et tous ce que vous auriez fait disparaîtrait avec vous.

A l'égard d'Abbas, voici donc la supposition de quoi je pars. Il est votre successeur destiné. Il a de 14 à 15 ans (dit-on) ce petit fils a Pour continuer la Constitution que je suppose établie par vous il faut qu'il soit préparé chez vous il ne pourra pas l'être : ici à Londres il pourra l'être mieux que par tout ailleurs ; par moi il le serait mieux que par tout autre individu qu'il vous seroit possible d'avoir voilà autant de propositions au sujet desquels votre prudence cherchera à se satisfaire.

Pour que ce petit fils a vous soit à la fois dispose et capable de maintenir, et à toute occasion d'améliorer la Constitution que je suppose établie par vous ou du moins quelque chose que s'en approche. Je vous fais par ces présents l'offre de le prendre *chez moi* pour lui donner l'éducation convenable.

Je dis *chez moi*, car pendant quelque tems, deux ou trois années peut être, si ne fut ce que pour une demi journée il n'étoit pas au devant de mes propres yeux ou bien de ceux de quelqu'un auquel je puisse me fier, je ne saurois en répondre.

Avant que cette lettre ne vous parvienne Galloway votre fidèle Galloway ne saura manquer de vous avoir fait savoir ce que je suis. Il pourra vous mettre en main des temoignages publics tels qu'il n'est arrive à aucun individu de produire,

Mais je ne vois pas comment dussiez vous même le desirer cela pourrait être.—

Il en sera parlé encore de ciaprès—Dernièrement son père qui est riche tâcha de lui trouver une place dans notre chambre du Commerce. Pour une place de cette sorte quand elle peut s'acheter le moindre prix est actuellement de £ 5000.

C'est de Galloway surtout, que j'ai recueilli les particularités les plus détaillées et les plus caractéristiques, aussi sans lui jamais n'auriez-vous éprouvé, soit la satisfaction soit l'ennui qui produira en vous cette mission. Pour me dépeindre votre caractère quelques mots dont il se servit auraient pu suffire. "Il est utilitarien" (me dit-il) cela voulait dire en morale et en politique ses sentimens sont d'accord avec les vôtres : après la—qui tout individu qui *sente* ne peut s'empêcher de se donner à lui-même (sans quoi l'espèce ne pourroit subsister) l'objet de tout ce qu'il fait est de porter au plus haut point le bonheur de tous les autres etres sensibles sur lesquels son influence s'étend.

Lorsque une nécessité indispensable le contraind à se débarrasser de ceux que contrariaient ses desseins bienfaisants le moyen qui ne laisse pas deux moments pour la souffrance est celui qu'il a constamment employé.

"Dernièrement (continua t-il) "à mon arrivée auprès de lui, on m'a annoncé j'étais en habit de travail ; il s'avança ; il me pris par le main."

L'chef de l'Egypte, ce trait me fait voir que vous êtes au dessus de l'orgueil ; et moi aussi je le suis.

Constitution—Indépendance—Votre petit fils Abbas : suppose toujours qu'il est (comme ici tout le monde croit) votre successeur destiné—voilà les trois chefs sur

Ce ne sont pas ici de ces hommages vains et sans fondement et par conséquent sans sincérité qui tout homme puissent entendre de la part de tous ceux qui l'adressent. Pour ne pas parler de l'opinion publique, je me suis entretenu avec trois individus, chacun desquels a passé un tems considérable auprès de vous :— ce sont Buckingham Anglois—Brudish, Citoyen de la République Anglo Américaine et Thomas Galloway, votre Ingenieur—

Je peux ajouter Thomas Peronnet Thompson parceque, bien que je n'ai pas eu l'avantage de m'entretenir avec lui verbalement à votre sujet, à cause qu'il a été pendant quelque tems en Irlande avec le régiment dont il est Major j'ai devant moi une lettre par laquelle il répond à quelques questions la dessus qu'un ami commun lui avait faites "Il se peut" (me dit-il en Anglois) "que le Pacha pourroit se ressouvenir de moi à cause de feu mon frère qui en 1810 était connu de lui et possédait sa confiance au point que de concert avec le Pacha quelques tentatives furent faites pour porter notre gouvernement à lui donner la comission de Resident en Egypte—Elles ne réussirent pas l'avis du gouvernement alors était que la prudence ne permettait pas de donner à cette puissance étrangère le choix de l'individu qui aurait à soigner des interets qui pourroient se trouver contraires aux siens. Traversant il y a quelques années l'Egypte je l'ai vu pour quelque momens et il se ressouvenait parfaitement de mon frère. Ce seroit une vraie jouissance pour moi de le revoir". . . Voilà ce que dit ce philanthrope bien intentionné et superieurement instruit, et vraiment s'il pourroit faire quelque séjour auprès de vous, ses connaissances et ses talens seroient pour vous un trésor des plus précieux. Pour toutes les connaissances qui pourroient vous être utiles (à la reserve des détails de la législation pour lesquels ils se reconnaissent mon disciple) à peine a-t-il dans ce pays-ci ses superieurs

Jeremy Benham Anglois
à Mohammed Ali Pacha de l'Egypte(*)

1828, April 28th

CHEF DE L'EGYPTE,

« De longtems vous avez été connu pour être à la fois, le plus éclairé et le plus bienfaisant, qui fut jamais, parmi les sectateurs de l'Islamisme.—reste à donner de la permanence à vos bienfaits et à la renommée qui en est au nombre des fruits. Vous êtes au nombre des ornemens les plus brillants du siècle présent; reste à couvrir de la splendeur de votre nom les siècles futurs.

Ecoutez; je vais vous présenter les moyens d'établir cette permanence, et les seuls moyens.

(*) The following transcript is taken from a volume of the James Barton collection Add. Mss. 25,603 in the British Museum and covers folios 130-148. The first part is clearly copied on paper pasted into the book the remaining folios are in a rougher hand and are evidently a summary of the chief points made by Bentham with the comments of the writer.

The letter was drawn up by Jeremy Bentham when he was in his eightieth year. The reason for the interest taken by the utilitarians in Egypt is probably connected with the fact that they had hoped a great deal from Alexander 1st of Russia, but his philanthropy had dissipated itself in mysticism, and the rise of a new and vigorous power in the framework of the Turkish Empire was evidently regarded by Bentham as an excellent opportunity for advocating utilitarian principles for the framework of the new state.

I am deeply indebted to Mr. Herbert Howarth for the trouble he has taken in correcting the transcript I had made some years ago. I have not attempted to correct the very haphazard accenting of the vowels and the misspellings which I suppose is due to Burton but I have left them as they appear in the Ms.

It would be interesting to find out if the complete version of this letter still exists, possibly in the Royal Archives.

Bowl.—White ground decorated in yellow and dark brown lustre of remarkable brilliance. Shrubs, bouquets and foliage painted in a sketchy manner.

Iran (Kashan or Isfahan), XVII century

Inv. No. 340

D. 11·8 cm.

H. 5·7 cm.

cf. A Survey of Persian Art, vol V, Pls. 795-798.

R. KÖCHLIN: L'art de l'Islam. La Céramique. Fig. 58, 60 B et 63. The Kelekian Collection of Persian and Analogous Potteries, Pl. 78-90.

Bowl.—White ground, decorated in dark brown lustre of remarkable brilliance. Rotating flower and plant motive.

Iran (Kashan or Isfahan). XVII century

Inv. No. 203

D. 20·8 cm.

H. 5·0 cm.

Pub.:

زكي محمد حسن : الفنون الإيرانية في العصر الإسلامي (الطبعة الثانية)،
ص ۲۳۷ وشكل ذ

cf. A Survey of Persian Art, vol V, pls. 795-798.

Plate XVIII

33

Bowl.—White ground decorated in dark brown lustre of remarkable brilliance: trees, shrubs and flowers painted in a sketchy manner.

Iran, (Kashan or Isfahan) XVII century

Inv. No. 132

D. 25.3 cm.

H. 8.5 cm.

cf. M. DIMAND: *Ceramic Art of the Near East*, Fig. 122.

A Survey of Persian Art, vol. V, Pls. 795-798.

R. KOECHLIN: *L'Art de l'Islam. La Céramique*, Fig. 58, 60 B et 63. The Kelekian Collection of Persian and Analogous Potteries, Pls. 87-90.

34

Vase.—White ground decorated in dark blue lustre of remarkable brilliance. Shrubs, flowers and foliage.

Iran, (Kashan or Isfahan) XVII century

Inv. No. 28

H. 10.3 cm.

cf. R. L. HOBSON: *A Guide to the Islamic Pottery of the Near East*, Figures 78-80.

A Survey of Persian Art, vol. V, Pls. 795-798.

R. KOECHLIN: *L'Art de l'Islam. La Céramique*, Fig. 58, 60 B et 63. The Kelekian Collection of Persian and Analogous Potteries, Pls. 87-90.

Plate XVII

31

Pitcher.—The spout like the head of a cock. Decoration reserved in brown lustre background. A central band of heart-shaped medallions containing leaves and foliage. Below the neck a band of pseudo-Kufic inscription.

Iran (Sultanabad). XIII-XIV century

Inv. No. 153

H. 29.2 cm.

Pub.:

زکی محمد حسن : الفنون الإيرانية في العصر الإسلامي : اللوحة رقم ۹۶

32

Bowl.—Blue ground. A big white flower is reserved in the centre. A band of arabesques on the rim.

Iran (Rayy), XIII century

Inv. No. 289

D. 18 cm.

H. 7.5 cm.

Plate XVI.

29

Bowl.—Polychrome lustre-painted. Small fishes in red, green and blue fill the bottom of the bowl. Around the rim, a band containing carelessly drawn comma-shaped designs. On the reverse a band of roundels with stylized floral motives: another band contains irregular floral motives.

Iran (Sultanabad), XIV-XV century

Inv. No. 108

D. 18.5 cm.

H. 11.2 cm.

30

Compartmental Plate.—Sweetmeat dish or plate for a certain game of draughts. Cream-coloured ground decorated in brown lustre. The depressed cups, except the central one, contain each two confronted bird figures amid scrolls; compact minute foliage fills the areas between the depressed cups.

Iran, XIII century

Inv. No. 104

D. 30.0 cm.

H. 10.0 cm.

cf. A Survey of Persian Art, Vol. V, Pl. 644

Plate XV.

27

Small Jug.—With handle, cream-coloured ground decorated in brown lustre. Perpendicular compartments, alternately with foliage and with pseudo-cursive inscription.

Iran (Rayy), XIII century

Inv. No. 30

H. 13.5 cm.

28

Bowl.—Decoration reserved in brown lustre background. In the centre a figure of a bird among foliage and leaves, surrounded by radiating compartments containing alternately branches and a lattice type of ornament. On the reverse a pseudo-cursive inscription and a band of rudimentary floral decoration.

Iran (Sultanabad), XIII-XIV century

Inv. No. 112

D. 17.4 cm.

H. 7.5 cm.

cf. H. R. Hosson: *A Guide to the Islamic Pottery of the Near East*, Pl. XX.

Plate XIV

25

Small Jug.—Cream-coloured ground decorated in brown and green lustre. A band of scrolls and leaves.

Iran (Rayy), XIII century

Inv. No. 7

D. 6.5 cm.

H. 9.5 cm.

26

Bottle.—Cream-coloured ground decorated in brown lustre. On the body, a band of seven cavaliers separated by chequered irregularly shaped cypresses. The pattern of the neck shows the quick excited rush of the fox after the hare. A band of carelessly drawn foliation on the underbody.

Iran (Rayy), XIII century

Inv. No. 6

H. 20.5 cm.

c/. R. GROSSSET : *Les Civilisations de l'Orient*, t. I Fig. 172.

H. WALLIS : *Persian Ceramic Art in the Godman Collection. The Thirteenth Century Lustrated Vases*, Pl. XIII.

Plate XIII



FIG. 23



FIG. 24

23

Bowl.—Ground of gold lustre, decoration reserved. A seated woman figure surrounded by carelessly drawn scrolls.

Iran (Rayy), XII-XIII century

Inv. No. 44

D. 10·3 cm.

H. 3·7 cm.

cf. KOEHLIN UND MIGEON, *Islamische Kunstwerke*, Pl. XIX.
A Survey of Persian Art, Vol. V, Pl. 635 D.

R. ETTINGHAUSEN: Evidence for the Identification of Kashan Pottery (*Ars Islamica*, vol. III), Fig. 11.

R. L. HOBSON: A Guide to the Islamic Pottery of the Near East; Fig. 47.

H. WALLIS: Persian Ceramic Art in the Godman Collection. The Thirteenth Century Lustrated Vases, Pl. VI.

24

Ewer.—Bulbous body standing on a low foot. The body tapers gradually into a short neck with a wide mouth. On both sides, handles in the form of lions join the neck with the shoulder. Roundels containing foliage and tiny round leaves. Decoration reserved in gold and brown lustre. Around the mouth a Kufic inscription on the inside.

Iran (Rayy or Kashan), XIII century

Inv. No. 83

D. 10·7 cm.

H. 15·5 cm.

cf. E. KÜHNEL: *Islamische Kleinkunst*, Abb. 60.

H. GLÜCK UND E. DIEZ: *Die Kunst des Islam*, p. 414.

Plate XII.

21

Bottle.—Body divided into irregular compartments. Cream-coloured ground decorated in gold and brown lustre. Four roundels, each containing a single seated figure of a woman. Collar and other compartments having a dense lacework of foliage and round tiny leaves.

Iran (Rayy), XIII century

Inv. No. 291

H. 29.5 cm.

cf. Collection de M. J. M. de Teheran. Art Persan (Hotel Drouot Paris, mai 1922) No. 39 et Pl. IX. E. Kühnel: Islamische Kleinkunst Abb. 50.

22

Bowl.—Decoration reserved in brown lustre or brown lustre decoration on white background. Radiating panels alternatively white and brown containing scrolls, palmettes, foliage and Persian verses in *Muḥaqqaq* script. A band of inscription, also in *Muḥaqqaq* script runs around the rim.

Iran (Rayy or Kashan), XIII century

Inv. No. 56

D. 20.3 cm.

H. 8.7 cm.

Pub.:

زكي محمد حسن : للفنون الإيرانية في العصر الإسلامي (الطبعة الثانية) ،

ص ۲۲۶ وشکل غ

cf. The Kelekian Collection of Persian and Analogous Potteries. Pl. 13.

Plate XI

19

Bowl.—With broad rim. Cream-coloured ground decorated in brown and gold lustre. In the centre a medallion containing a seated figure surrounded by two Persian verses separated by escutcheons. Around the rim a band containing a pseudo-inscription in cursive. On the reverse a broad band containing six medallions, each having a leaf design.

Iran (Rayy or Kashan), XIII century

Inv. No. 201

D. 20·3 cm.

H. 9·6 cm.

cf. G. MIGNON: *Manuel d'Art Musulman*, t. 2, Fig. 344.

A Survey of Persian Art, vol. V, Pl. 703 B.

20

Bowl.—With broad rim. Cream-coloured ground decorated in brown and gold lustre or decoration reserved in gold lustre. A central medallion surrounded by five others, all decorated with palmettes and floral designs. On the reverse a broad band of ten medallions, each containing a big leaf design.

Iran (Rayy or Kashan), XIII century

Inv. No. 200

D. 24·8 cm.

H. 12·0 cm.

Plate X.

17

Bowl.—Cream-coloured ground decorated in gold lustre or decoration reserved in lustre background. Seven roundels separated by chains of arabesques and containing sphinx figures. A border pattern of debased Kufic lettering. On the reverse compartments of scrolls in dark red.

Iran (Rayy), XII-XIII century

Inv. No. 292

D. 21.6 cm.

H. 9.6 cm.

cf. *A Survey of Persian Art*, vol. V, Pl. 638. The Kelekian Collection of Persian and Analogous Potteries, Pl. 26.

18

Bowl.—Cream-coloured ground decorated in gold and brown lustre. In the centre a medallion with radiating arms (sun design). Around the rim triangles ending with a three-lobed leaf and containing a white circle with two big superposed gold dots.

Iran (Rayy), XII-XIII century

Inv. No. 5

D. 18.5 cm.

H. 7.8 cm.

Plate IX

15

Plate.—Cream-coloured ground decorated in brown and gold lustre or decoration reserved, in a gold lustre background. A figure of a bird in the centre, on a floral background. Panels and compartments of foliage and round tiny leaves.

Iran (Rayy), XII-XIII century

Inv. No. 5

D. 19.5 cm.

H. 6.0 cm.

16

Human Figure.—Decorated with foliated motives in brown lustre on a blue background.

Iran (Rayy), XII-XIII century

Inv. No. 286

H. 13.5 cm.

cf. E. K. KÜHNEL: *Islamische Kleinkunst*, Abb. 52.

زكى محمد حسن : الفنون الإيرانية في العصر الاسلامى ، اللوحة ٩٩ شكل ١١٠

Plate VIII .

13

Ewer.—Ground cream-coloured with decorations of brown lustre and brown lustre with decoration reserved in cream. Vertical compartments with a rather dense lacework of foliage.

Iran (Rayy), XII-XIII century

Inv. No. 47

H. 14.0 cm.

cf. *A Survey of Persian Art*, vol V, Pl. 637 B.

زکی محمد حسن : "تقنون" الإيرانية في العصر الاسلامي ، اللوحة ٨٤ شكل ٩٣

14

Lobed Bowl.—Blue ground with black lustre decoration. Cartouches containing arabesques and floral motives both inside and outside.

Iran (Rayy), XII-XIII century

Inv. No. 107

D. 15.5 cm.

H. 9.5 cm.

cf. *A Picture Book of Persian Pottery* (Victoria and Albert Museum).

fig 7. *A Survey of Persian Art*, vol V, Pl. 650 A.

Plate VII

11

Bowl.—Denticulated rim, greenish lustre ground with decoration reserved in white. A graceful peacock caught in background of foliage, leaves and halfpalmettes.

Iran (Rayy), XII century

Inv. No. 204

D. 16·2 cm.

H. 4·0 cm.

cf. M. DIMAND: *A handbook of Muhamadan Art.* (2nd ed.) Fig. 114.

R. KÖCHLIN UND G. MIGNON: *Islamische Kunstwerke*, Pl. XVIII. Collection de M. J. M. de Teheran, *Art Persan* (Hotel Drouot, Paris, mai 1929), No. 31 et Pls. VII.

A Survey of Persian Art, vol. V, Pls. 634-635.

12

Plate.—Blue ground decorated with brown lustre. In the centre a cross-like motive having between the arms a part of a pseudo-Kufic inscription, the four of which form a circle. On the border a band of tiny plant motives.

Iran (Rayy), XII century

Inv. No. 139

D. 26·0 cm.

H. 5·0 cm.

Bowl.—Ground alternately cream with decorations of green lustre and green lustre with decoration reserved in cream. A dog is fighting its way through foliage in a four-sided space. To energy of line and pose has been added the energy of suggested movement. The rim and background patterns are composed of leaves and graceful scrolls, some of which contain bird figures.

Iran (Rayy), XII century

Inv. No. 109

D. 20.2 cm.

H. 8.0 cm.

Pub.: G. WIET: Exposition d'Art Musulman, Musée Arabe, Le Caire, Février-Mars 1947, No. 67.

زكى محمد حسن : الفنون الإيرانية في العصر الإسلامي (الطبعة الثانية)
ص ٢٠٨ وشكل ف

زكى محمد حسن : في معرض الآثار الإسلامية (مجلة الكتاب بالقاهرة
مارس سنة ١٩٤٧) ص ٧٣٠ وشكل ٧

cf. A Survey of Persian Art, vol. V, Pls. 634, 635.

10

Bowl.—Lustre painted ware. Background alternately gold and cream lustred. A figure of a bird in the centre, and a circular illegible inscription in cursive script, probably containing the Arabic words 'الخير، الإقبال' (happiness, prosperity). On the rim a Kufic inscription in brown lustre on a cream-coloured background.

Iran (Rayy), XII-XIII century

Inv. No. 205

D. 18.5 cm.

H. 7.4 cm.

Pub.: G. WIET: Exposition d'Art Musulman, Musée Arabe, Le Caire, Février-Mars 1947, No. 51.

زكى محمد حسن : الفنون الإيرانية في العصر الإسلامي (الطبعة الثانية)
ص ٢٠٨ وشكل ع

7.

Bowl.—A figure of a bird, perhaps a peacock, is caught in a rich background of foliage. The figure is reserved in white; the background is covered with brown lustre broken only by the spiral foliage, leaves and half-palmettes reserved in white.

Iran (Rayy), XII century

Inv. No. 39

D. 15.1 cm.

H. 6.0 cm.

Pub.: G. WERT: Exposition d'Art Musulman, Musée Arabe, Le Caire, Février-Mars 1947, No. 65 et Pl. XIV.

زكي محمد حسن : الفنون الإيرانية في العصر الإسلامي (الطبعة الثانية)،
من ٢٠٧ شكل س

cf. A Survey of Persian Art, vol. V, Pls. 634, 635.

8

Bowl.—Lustre painted ware; with radial segments, containing scrolls and foliage reserved in white or painted in blue and brown lustre. On the reverse circular bands of scrolls.

Iran (Rayy), XII-XIII century

Inv. No. 100

D. 15.0 cm.

H. 6.5 cm.

cf. E. KÜHNEL: Sammlung Oskar Skaller, Abb. 43

R. L. HOBSON: A Guide to the Islamic Pottery of the Near East, Fig. 44.

A Survey of Persian Art, vol. V, Pl. 648.

Plate IV

5

Small Jug.—With spout and handle. White ground decorated with brown lustre. On the neck a carelessly drawn motive like a cross. The following Arabic words in *naskhi* (cursive script) : 'الغز والاقبال والسلامة' (glory and prosperity and peace).

Iran (Rayy ?), XI-XII century

Inv. No. 122

H. 9·7 cm.

6

Bowl.—Early lustre painted ware ; decorated with a figure of a deer having a jewelled band around the neck ; stippled background.

Iran (Rayy ?), X-XI century

Inv. No. 82

D. 13·3 cm.

H. 3·6 cm.

Pub. : G. WIET : Exposition d'Art Musulman. Musée Arabe. Le Caire, Février-Mars 1947. No. 58.

زكي محمد حسن : الفنون الإسلامية في العصر الإسلامي (الطبعة الثانية)، ص ١٨٧ وشكل ط

زكي محمد حسن : في معرض الآثار الإسلامية (مجلة الكتاب بالقاهرة، مارس سنة ١٩٤٧)

cf. R. Grousset : Les Civilisations de l'Orient, t. I, fig. 124 bis.
A Survey of Persian Art, vol. V, Pl. 578.

Plate III

3

Bowl.—White ground decorated with gold lustre. The figure of a duck fitting into the contour of the vessel in a masterly fashion ; just proportions as well as graceful curving lines : underneath illegible inscription (the second part of the word 'لصاحبه'?).

Iran, IX-X century

Inv. No. 84

D. 9·2 cm.

H. 2·7 cm.

cf. *A Survey of Persian Art*, vol. V, Pls. 576, 577. M. Pézard : *La Céramique Archaique de l'Islam*, Pls. 119, 122.

4

Cup.—White ground decorated with greenish gold lustre. In the centre is a lion, its forepaw lifted in the ancient Eastern gesture of adoration. Four flying birds around the rim ; stippled background.

Iran, IX-X century

Inv. No. 38

D. 15·0 cm.

H. 3·7 cm.

Pub. : G. WERT : *Exposition d'Art Musulman, Musée Arabe, Le Caire*, Février—Mars 1947, No. 59

cf. *A Survey of Persian Art*, vol. V, Pl. 578.

A. BUTLER : *Islamic Pottery*, Pl. XLI.

زكى محمد حسن : *الفنون الإيرانية في العصر الاسلامى (الطبعة الثانية)* ،
ص ۱۸۷ وشكل ح

Plate II

1

Bowl.—White ground decorated with gold lustre. A seated figure with a pointed cap is playing a guitar; densely stippled background of gold flecks. On the reverse circles separated by stylized branches.

Iran (Rayy). IX century

Inv. No. 1

D. 22.8 cm.

H. 9.3 cm.

Pub.: M. PÉZARD: *La Céramique archaïque de l'Islam*, Pl. 117.
CH. VIGNIER: *Catalogue de l'Exposition d'Art Oriental*, Paris 1925,
No. 729, Pl. 18.

Collection René Pottier, Pl. 9.

KOEHLIN UND MIGEON: *Islamische Kunstwerke* Pl. 1.

G. WIET: *Exposition d'Art Persan*, Le Caire 1935, Pl. 25.

A Survey of Persian Art, vol V, Pl. 579, Fig. 1.

R. GROTSSET: *Les Civilisations de l'Orient*, t. I, Fig. 124.

زکی محمد حسن: *الفنون الإيرانية في العصر الإسلامي*، اللوحة ۷۳

cf. A. C. POPE: *An Introduction to Persian Art*, Fig. 28.

2

Bowl.—White ground decorated with gold lustre. A seated figure on a densely stippled background of gold flecks. It obviously has some relation to the piece No. 1 in the collection (Fig. 1), but it has made less concession to naturalism. On the reverse circles and conventionalized branches with the Arabic word 'بركة' (blessing) in Kufic.

Iran (Rayy). IX century

Inv. No. 245

D. 22.5 cm.

H. 7.8 cm.

cf. A Survey of Persian Art, vol. V, Pl. 579.

M. PÉZARD: *La Céramique Archaïque de l'Islam*, Pls. 114-117.

SOME PERSIAN LUSTRE CERAMICS

IN

Dr. ALI PASHA IBRAHIM'S COLLECTION

BY

Dr. ZAKY M. HASSAN

On January 28, 1947, Dr. Aly Pasha Ibrahim died at his Cairo home, at the age of sixty-seven. He was the leading surgeon in Egypt and was the Dean of the Faculty of Medicine, then Minister of Public Health, and finally Rector of Fouad I University and was still holding this function when he died.

During the last forty years of his life, he was collecting works of Muslim Art, particularly carpets and ceramics. His collection of Oriental rugs, especially Persian and Turkish is the best in Egypt. And, indeed, it is one of the best in the whole world. The Ottoman Turkish style of Muslim Art is splendidly represented, in Dr. Ali Pasha Ibrahim's private museum, by a considerable number of panels of tiles and tens of dishes, dating from the sixteenth and seventeenth centuries. His museum includes also a very fine collection of Persian ceramics from the ninth to the seventeenth century. Most of the different periods and techniques are represented in this collection and sometimes by pieces, which have acquired a wide reputation in the world of Muslim Art.

The collection of Fatimid lustre ware in Dr. Ali Pasha Ibrahim's museum is remarkable, because of the signed pieces which it contains proving that this ware was produced in Egypt by Egyptian artists.

The Fouad I University decided to publish a comprehensive study of Ali Pasha Ibrahim's collections. The present article contains few items of the Persian lustre ware.

de s'évader d'un monde hypercivilisé, par le retour à la nature, à une nature primitive, siège de l'innocence et du bonheur, idéal non seulement des poètes bucoliques, mais encore des romanciers philosophes et réformateurs.

(Œuvres d'imagination brillantes et d'esprits généreux, passionnants romans d'aventures, les Utopies d'Erhémère et de Jambule eurent peut-être d'innombrables lecteurs, il ne semble pas qu'elles aient eu beaucoup d'influence sur la politique pratique⁽¹⁾).

Iliopolis, avril 1947.

(1) "La seule exception possible, dit M. Rostovtzeff (*The Soc. of Leon. Hist. of the Hellen. World*, Oxford, 1941, p. 1132), celle de l'influence de Jambule sur Aristonicus, est très douteuse." Sur la révolution d'Aristonicus de Pergame (133-129 av. J.-C.), cf. M. Rostovtzeff, *op. cit.* pp. 807-11, 1521-23 et passim et art. *Aristonicus*, par U. Wilcken, dans Pauly-Wissowa, *op. cit.*

pair avec l'imitation des mœurs de certaines peuplades barbares⁽¹⁾, pour ne pas parler des théories cyniques et stoïciennes⁽²⁾. La communauté des femmes ne s'accompagne cependant pas de leur émancipation. Jambule ne reprend pas pour son compte le féminisme platonicien⁽³⁾. Il justifie son communisme familial par la même raison idéaliste que Platon. Il ne s'agit pas d'une concession faite à l'animalité, mais d'une mesure destinée, aux yeux de l'utopiste, à supprimer l'esprit de jalousie et de rivalité, à promouvoir l'esprit de concorde au sein de la population. Dans les îles du Soleil, il n'y a place ni pour l'envie ni pour l'ambition ni pour l'avarice. L'égalité y est même poussée jusqu'à la parfaite ressemblance des corps.

La religion semble tenir une place moins importante dans l'Héliopolis de Jambule que dans la Panthée d'Evhémère. En revanche, les habitants s'y adonnent aux sciences et spécialement à l'astrologie, ce qui n'est pas surprenant chez des Orientaux adorateurs du soleil et des astres. Nous retrouvons sans doute ici également l'influence du "Cercle de Cassandre", car l'œuvre de Jambule paraît se rattacher, comme celle d'Evhémère, au mouvement d'idées dont nous avons parlé plus haut⁽⁴⁾.

Toutes deux appartiennent au vaste courant idyllique qui traverse la littérature hellénistique et s'apparentent au genre bucolique, créé par Théocrite à la même époque. Ce courant idyllique était une réaction contre la littérature érudite et scientifique. Il procurait aux esprits nostalgiques un moyen

(1) Cf. Hérodote, I, 216; IV, 104; IV, 172, 2; IV, 180.

(2) Cf. Diogène Laërce. VI, 2 et VII, 1.

(3) *Rép.* 451 d sq.

(4) Elle suit probablement d'assez près celle d'Evhémère. Postérieure à Mégasthène (290), puisque Jambule paraît connaître les bouches du Gange et parle du roi de Palibothra, elle est sans doute contemporaine des débuts du Stoïcisme, si, du moins, comme Tarn semble l'avoir prouvé (Cf. *Alex. The Great*... p. 9 sq.), elle n'a de stoïcien que l'absence de classes.

· moyen d'épargner aux tribus en question les rivalités et dissensions auxquelles donnent lieu les élections. Diodore ne nous dit pas si le travail était coordonné entre ces groupements, qui paraissent être indépendants les uns des autres. Au sein de chacun d'entre eux, en tout cas, le travail est obligatoire et seuls les vieillards en sont dispensés. Les citoyens de cette cité sans classes se relayent pour exercer non seulement, comme le voulait Aristote, toutes les fonctions publiques, mais encore tous les métiers et travaux d'utilité commune. Cette obligation générale du travail supprime tout excès, excès d'autant plus facile à éviter que la douceur du climat et la fertilité du sol réduisent singulièrement les heures de travail de ces hommes "élysiens" qui vivent en plein air, au milieu des prairies.

Diodore ne dit pas que les biens sont communs, sans doute parce que cela est trop évident. Il ne peut en être autrement puisque le sol produit de lui-même plus de fruits qu'il n'est nécessaire pour nourrir toute la population. La jouissance commune des biens n'est limitée que par la réglementation rationnelle de la nourriture, à la fois frugale et variée.

On a noté les mesures d'eugénisme singulièrement cruelles appliquées dans cet Etat qui est bien dans la tradition spartiate et platonicienne⁽¹⁾ et semble, en outre, s'inspirer de certaines coutumes barbares de l'Inde.

La communauté des femmes et des enfants, que Platon n'imposait, dans sa République⁽²⁾, qu'aux guerriers et philosophes, et en laissant subsister un semblant de mariage⁽³⁾, est étendue ici, dans toute sa rigueur, à la population tout entière. L'inspiration platonicienne, si visible dans la façon de nourrir les bébés⁽⁴⁾, va de

(1) *Rép.* 460 c.

(2) 457 cd.

(3) 459 a, 460-461.

(4) 460 d.

ne reconnaissent pas leurs propres bébés. Aussi, comme il n'y a parmi eux aucune jalousie, ils ne connaissent pas les dissensions intestines et vivent dans le plus grand respect de la concorde". (II. 58, 1).

Après un séjour de sept ans parmi ce peuple, Jambule et son compagnon furent expulsés comme étant des malfaiteurs et des hommes élevés dans de méchantes habitudes. Au bout de quatre mois de navigation, ils s'échouèrent sur une côte marécageuse et sablonneuse de l'Inde (1). Le compagnon de Jambule périt noyé. Quant à Jambule lui-même, il fut emmené par les indigènes chez le roi de Palibothra (2), ville située à plusieurs journées de marche de la mer (3). Comme ce roi était philhellène et aimait l'étude, il réserva à Jambule le meilleur accueil. En fin de compte, ce dernier, muni d'un sauf-conduit, passa en Perse et rentra indemne en Grèce (4).

Le roman politique de Jambule dépasse en radicalisme tout ce qu'Evhémère et Platon avaient conçu. C'est l'idéal communiste dans toute sa rigueur et son absolu, réalisé dans un pays et une humanité de rêve, avec abolition non seulement de l'esclavage, mais encore des classes de la société. L'Héliopolis de Jambule est à l'abri de ces luttes de classes qui avaient si souvent désolé les cités grecques. Les Héliopolitains sont tous frères. Ils ne sont séparés que par l'appartenance à des groupements de caractère patriarcal, où l'autorité, de type monarchique et exercée par le plus âgé, se transmet par voie d'ainesse, ce qui est encore un

(1) Peut-être les bouches du Gange.

(2) La moderne Patna, sur le Gange, la plus grande ville de l'Inde, dit Arrien (Indikê, II, 9 et X, 5). C'était la capitale du roi Chandragupta (Sandrocottos) qui eut Ménéstène pour conseiller et fonda dans l'Inde du Nord un grand empire allant du Gange à l'Indus (304 av. J.C.).

(3) A 9.000 stades des bouches du Gange, dit Strabon (XV, 688-690).

(4) Diodore termine en disant que Jambule avait révélé beaucoup de choses inédites sur l'Inde.

vigue et l'olivier, qui procurent l'huile et le vin en grande quantité. Enfin l'île produit encore un jonc (le cotonnier ?) dont la fleur brillante et douce permet aux habitants de se confectionner d'admirables vêtements, qu'ils teignent de pourpre.

Malgré l'abondance des fruits de la terre, les insulaires vivent cependant d'une manière frugale, mangeant la viande et les autres aliments, rôtis ou bouillis, sans sauce ni assaisonnement. De plus, les mets lourds alternent avec la nourriture légère, suivant le jour.

Les habitants s'intéressent à toutes les sciences et spécialement à l'astrologie. Leur alphabet ne comprend que sept caractères, mais qui peuvent chacun s'écrire de quatre manières différentes, de façon à exprimer 28 sons. Ces caractères s'écrivent de haut en bas.

La population rend un culte à la voûte céleste (τὸ πεπλεγμένον), au Soleil et, en général, à tous les corps célestes (τὰ οὐράνια). Dans les festins, on chante des hymnes et des éloges aux divinités, surtout au Soleil, d'où les habitants et les îles tirent leurs noms. Car il y a sept îles du Soleil, presque égales en grandeur, à peu près équidistantes les unes des autres et elles observent toutes les mêmes lois et les mêmes coutumes.

Les insulaires vivent en groupes de caractère à la fois familial et politique, comptant chacun au maximum 400 membres. Au sein de chaque groupe, le plus âgé exerce l'autorité et tous lui obéissent comme à un roi. Lorsque le chef, ayant atteint l'âge de 150 ans, met fin à ses jours, comme l'exige la loi, le plus âgé après lui hérite du pouvoir.

Les habitants se partagent les travaux à tour de rôle : pêche, métiers mécaniques, travaux utiles et, à part les vieillards, ils exercent tous alternativement les fonctions publiques.

« Ils ne se marient pas, mais possèdent les femmes en commun, et élevant les enfants qui naissent comme s'ils étaient communs à tous, ils les aiment d'une manière égale. Les nourrices changent fréquemment les nourrissons pour que les mères

leurs corps sont d'une souplesse merveilleuse, beaux et harmonieux. L'ouverture de leurs oreilles, extraordinairement large, est fermée par une sorte d'excroissance. Mais ce qui est le plus fantastique dans l'anatomie de cette race, c'est que leur langue est partagée en deux, particularité qui leur permet non seulement d'imiter les cris des oiseaux, mais encore de reproduire n'importe quels sons et même de converser avec deux personnes à la fois et au même instant. Ces insulaires vivent très vieux et la plupart du temps sans maladie. Une loi inexorable exige que les estropiés ou infirmes se suicident et une autre interdit aux vieillards de vivre au delà de 150 ans. Parvenus à cet âge, ils doivent se donner la mort ⁽¹⁾. Il leur suffit pour cela de se coucher sur une certaine plante, ils s'endorment et meurent d'une manière douce et imperceptible. Une autre coutume barbare consiste à faire subir une épreuve éliminatoire aux petits enfants. Ils les placent sur le dos d'un grand oiseau qui les emporte dans les airs. Ceux qui sont assez vigoureux pour supporter le vol sont épargnés, tandis que ceux qui sont pris d'effroi et affectés du mal de mer sont supprimés comme n'étant pas censés devoir vivre longtemps et dépourvus de qualités morales ⁽²⁾.

L'île se trouvant à l'équateur ⁽³⁾, le climat y est très doux et les habitants y vivent en plein air, dans des prairies, au milieu d'animaux fantastiques. Le sol est tellement riche que, de lui-même, il produit plus de fruits qu'il n'en faut à la population. Il fournit, en particulier, en abondance, un roseau qui porte un fruit semblable à l'orobe blanche (il s'agit sans doute du riz) et dont les insulaires fabriquent un pain d'une saveur très douce. De nombreux arbres fruitiers poussent à l'état sauvage, tels la

⁽¹⁾ Coutume qu'on retrouve à Céos (Cf. Strabon, X. 486). Liste de coutumes semblables dans E. Rohde, *op. cit.* p. 247.

⁽²⁾ Onésicrite signalait la même coutume chez certaine peuplade hindoue: fragm. 18 (C. Muller).

⁽³⁾ Serait-ce Ceylan, que les Anciens connaissaient sous le nom de Taprobane? Mais tout ici est pure fiction et Diod. dit qu'il y a sept îles de la même dimension.

lui consacre Diodore (II, 55-60). Comme pour Evhémère, nous ne disposons que de documents de seconde si pas de troisième main. Diodore croit, d'ailleurs, à la véracité des dires des deux romanciers, ce qui n'est pas fait pour rehausser la valeur critique et la fidélité de son interprétation.

Voici, résumé, ce qu'il nous rapporte de l'œuvre de Jambule : Jambule était, dès l'enfance, curieux de s'instruire. Fils de marchand, après la mort de son père, il s'adonna lui-même au commerce. Comme, au cours d'un voyage, il traversait l'Arabie pour se rendre au pays des aromates, il fut, avec ses compagnons, capturé par des brigands et désigné, avec l'un des siens, pour être berger. Ils furent, comme tels, à nouveau "kidnappés", cette fois par des Ethiopiens, qui les emmenèrent vers la côte de leur pays, pour les faire servir à la purification de leur peuple, cérémonie qui, de temps immémorial, se célébrait tous les 600 ans. On leur procure un bateau, avec des vivres suffisants pour nourrir deux hommes pendant six mois et on leur fait prendre la mer avec ordre de mettre le cap sur le Sud. Ils arriveront ainsi à une île fortunée où ils mèneront une existence heureuse. S'ils y parviennent sains et saufs, les Ethiopiens seront assurés de jouir du bonheur et de la paix pendant 600 ans. Mais si, effrayés par l'étendue de la mer, les deux navigateurs rebroussement chemin, ils expieront leur impiété par les pires châtimens, car ils attireront de grands fléaux sur les Ethiopiens. Ceux-ci offrent des sacrifices sur le bord de la mer, couronnent de fleurs les deux marins et les confient à l'Océan. Après avoir essuyé maintes tempêtes et navigué durant quatre mois, Jambule et son compagnon débarquent à l'île promise, île de forme ronde et d'une circonférence d'environ 5000 stades. Ils sont bien accueillis par les indigènes qui leur accordent l'hospitalité. Après ces détails concernant le voyage, Diodore se complait à décrire les singularités de la population et de la nature.

Quelques notions d'anthropologie d'abord. Tous les hommes se ressemblent et ont la même taille (pas plus de quatre coudées),

fonder une ville sur la péninsule de l'Athos. Il l'appela Ouranopolis et ses habitants Ouranides. Philologue, Alexarque créa même une langue artificielle à l'intention de ses concitoyens. Il se faisait lui-même appeler Hélios et les Ouranides adoraient le soleil, la lune et les étoiles⁽¹⁾.

Étant l'ami de Cassandre et l'un des philosophes de sa cour, il est tout naturel qu'Evhémère ait effectué des voyages et des missions en son nom. Ses voyages réels l'amènèrent à composer un voyage imaginaire au pays d'Utopie (avant la lettre bien sûr) à l'intention du "despote éclairé", dans lequel il voyait sans doute le monarque susceptible de créer, à l'instar du Zeus Triphylaios, un Etat du modèle panchéen.

2.—LA CITÉ DU SOLEIL DE JAMBULE

Jambule⁽²⁾ est l'auteur du dernier roman politique grec qui nous soit connu. On peut dire que cet imitateur d'Evhémère et de Platon a atteint, suivant l'expression de R. von Pöhlmann⁽³⁾, "le sommet de l'utopisme poétique grec". Ce Jules Verne ou mieux ce Sindbad le Marin communiste a cherché non seulement à captiver ses lecteurs par le récit d'un voyage aux péripéties multiples et la description d'un pays de cocagne, mais encore et surtout à prêcher un genre de vie conforme à l'idéal naturiste et égalitaire.

Ici encore nous ne connaissons malheureusement l'ouvrage que par un bref résumé de Diodore. Lucien, qui le parodie peut-être sans que nous puissions le vérifier, se contente de le citer, dans ses "Histoires Vraies" (I, 3), comme une charmante fiction sur les merveilles de l'Océan. Nous sommes donc réduits à nous contenter, pour l'étude de ce roman, des six chapitres que

(1) Sur l'origine orientale de ce culte, cf. J. Bidez, *La Cité du Monde et la Cité du Soleil chez les Stoïciens*, Bruxelles, 1932, p. 244 sq. Sur le cercle de Cassandre, cf. W. W. Tarn, *Alex. The Great...*, pp. 23-24.

(2) Cf. Art. *Jambulos* dans Pauly-Wissowa, *op. cit.*, par W. Kroll.

(3) *Op. cit.*, II, 305.

écrit à une époque qui professe une grande admiration pour les prêtres égyptiens et les brahmanes hindous.

Le système économique, qu'on peut qualifier de communisme mitigé, n'est pas sans analogie avec celui des *Lois* de Platon, bien que plus radical, puisque la propriété privée est ici limitée à une maison et un jardin. Quant à la communauté d'usufruit rêvée par Aristote⁽¹⁾, elle est ici réalisée, quoique d'une manière imparfaite encore, vu les avantages donnés aux prêtres et les primes aux laboureurs méritants.

Il n'est pas question, comme dans la *République* de Platon et la Cité du Soleil de Jambule, de la communauté des femmes et des enfants. La propriété privée d'une maison entraîne d'ailleurs assez logiquement l'institution du mariage et la monogamie. Ici encore c'est plutôt des *Lois* de Platon qu'Evhémère s'est inspiré⁽²⁾.

Théocratie rationaliste et communiste d'inspiration platonicienne, aristotélicienne, égyptienne et indienne, ce "patchwork"⁽³⁾ qu'est la Panchaïe d'Evhémère se rattache encore au mouvement d'idées propagées par le "Cercle de Cassandre", qui joua un si grand rôle dans la diffusion de l'idéologie humanitaire conçue par Alexandre le Grand et qu'allait bientôt reprendre et approfondir le Stoïcisme. A ce cercle du roi de Macédoine appartenaient, entre autres, Théophraste, Démétrius de Phalère, Dicaërque, Alexarque et Evhémère lui-même. L'idée de la primauté d'Ouranos, dieu suprême de l'Etat mondial et père de l'humanité, Evhémère l'a sans doute empruntée à Théophraste et à Alexarque. C'est probablement à ce dernier aussi qu'il reprend le culte du soleil, du ciel et des astres. Alexarque était un esprit original. Frère de Cassandre, il avait obtenu de lui de pouvoir

(1) *Polit.* II, iv et v.

(2) Sur le communisme platonicien, cf. notre étude "*Le communisme dans la pensée grecque*". Le Caire, 1947, pp. 9-36.

(3) Comme l'appelle Tarn, dans "*Alex. The Great...*", p. 45.

Les prêtres sont les chefs de l'Etat, arbitres des procès et de tous les intérêts publics. Les laboureurs cultivent le sol et en remettent tous les fruits à l'Etat. Le partage se fait sous la surveillance des prêtres, qui accordent des primes aux dix cultivateurs les plus méritants. Ceci afin de stimuler les autres. Les prêtres s'attribuent une part des fruits du sol deux fois égale à celle des autres citoyens. Les pasteurs fournissent à l'Etat les animaux nécessaires aux sacrifices et les victimes sont évaluées avec exactitude, d'après le nombre de têtes ou leur poids. Quant aux soldats, ils sont payés pour assurer la défense du pays et faire respecter l'ordre, car Panchaïe est infestée de brigands qui s'attaquent aux laboureurs.

D'esclaves, il ne semble pas être question chez Evhémère. Diodore est, en tout cas, muet sur ce point. A moins que les brigands ne soient des esclaves, ce qui n'est pas impossible, la cité évhémérienne est une cité qui ignore l'esclavage et par conséquent supérieure à celles de Platon et d'Aristote.

Sur le régime de la propriété, Diodore se contente de dire laconiquement que la propriété privée est, en général, limitée à la possession d'une maison et d'un jardin. Ce qui laisse entendre que l'Etat est possesseur de la terre.

Diodore se complait à décrire l'habillement luxueux de la population, spécialement des prêtres. Tout le monde porte des bijoux dans cet Eldorado qui renferme des mines d'or, d'argent, de cuivre et de fer et où l'exportation des métaux est interdite. La description des richesses de Panchaïe rappelle étonnamment celle de l'Atlantide.

La tripartition des citoyens est reprise à Platon⁽¹⁾ et à Hippiodamos de Milet⁽²⁾. Seulement ici les "gardiens" sont remplacés par les prêtres. L'aristocratie des philosophes et des guerriers a cédé le pas à celle du sacerdoce. C'est qu'Evhémère

(¹) Rép. 415 a sq.

(²) Aristote, *Polit.* II, v.

par des sacrifices, ce qui lui valut le nom d'Ouranos. Il eut pour successeur son fils Chronos qui à son tour, laissa le pouvoir à son fils Zeus. Venu de Babylone, où il avait été l'hôte de Bêlos, dans l'île de Panchaïe, Zeus y éleva le temple qui porte son nom, ainsi qu'un autel à Ouranos. Il partit ensuite pour la Syrie, la Cilicie et visita de très nombreux autres peuples qui tous le proclamèrent dieu.

On reconnaît bien là la fameuse théorie de l'évhémérisme.

Les prêtres, qui se vantent d'être originaires de Crète et d'être venus en Panchaïe en même temps que Zeus, ont leurs demeures autour de son temple. Celui-ci est au centre d'une plaine consacrée aux dieux, plaine d'une fertilité admirable, irriguée par un fleuve navigable appelé l'"Eau du Soleil" (Ἡλίου ὕδωρ). Au delà de cette plaine paradisiaque s'élève une haute montagne, le "Trône d'Ouranos" ou "Olympe Triphylien". La légende raconte qu'au temps où Ouranos était roi de la terre, il aimait à séjourner sur cette hauteur et à contempler de là le ciel et les astres. La montagne fut appelée plus tard "Olympe Triphylien" parce que les hommes qui habitaient aux alentours étaient issus de trois peuples : les Panchéens, les Océanites et les Doïens. Ces derniers furent chassés par Ammon et leurs villes, Doïa et Astérousia, détruites. Une fois par an les prêtres offrent un sacrifice solennel sur le "Trône d'Ouranos".

Outre Pauara, Panchaïe possède encore trois villes considérables : Hymicini, Dalis et Océanis. L'île, peuplée de bêtes sauvages, est d'une grande fertilité et produit des vins de toute espèce. Les hommes y sont belliqueux et combattent sur des chars, à l'ancienne mode.

Diodore est malheureusement plus avare de détails sur l'organisation politique, sociale et économique de Panchaïe que sur la description de la nature et la religion de cette île.

Le corps des citoyens, nous dit-il, est divisé en trois classes : (1) les prêtres, auxquels sont rattachés les artisans ; (2) les laboureurs ; (3) les soldats, auxquels on adjoint les bergers.

spéciale. L'une s'appelle *Hiéra* (Sacrée). Il est interdit d'y enterrer les morts. Ceux-ci sont ensevelis dans le sol de la deuxième île, distante de sept stades⁽¹⁾. L'île d'*Hiéra*, qui ne produit pas de fruits, est, par contre, très riche en myrrhe et surtout en encens, qu'elle exporte pour les besoins du culte dans le monde entier. L'île, qui a environ 200 stades de largeur, est habitée par des *Panchéens*, qui se sont partagé le sol, le roi s'en réservant la meilleure part ainsi que la dime de tous les produits.

La troisième île est éloignée d'*Hiéra* de trente stades⁽²⁾. Elle se trouve dans la partie Est de l'Océan et mesure plusieurs stades de longueur. De son promontoire oriental on peut apercevoir au loin l'Inde, estompée par la distance. Cette île, c'est l'île de *Panchaïa*. Elle est habitée par des autochtones, les *Panchéens*, et par des étrangers : *Océanites*, *Indiens*, *Scythes* et *Crétois*. Sa capitale est *Panara* et les habitants de celle-ci portent le titre de "*Suppliants de Zeus Triphylios*". Ils sont indépendants du reste de la population et forment une petite république ayant à sa tête trois magistrats et un collège de prêtres qui détient le haut pouvoir⁽³⁾. À quelque 60 stades de *Panara* s'élève le temple de *Zeus Triphylios*, admiré pour son antiquité, sa magnificence et sa situation au milieu de la plaine. Ce temple d'une richesse inouïe fut édifié par *Zeus* lui-même au temps où il était encore homme et roi du monde habité. On y voit une stèle en or, sur laquelle sont inscrits, en caractères hiéroglyphiques, les exploits d'*Ouranos*, *Chronos* et *Zeus*. C'est l'inscription sacrée. Elle révèle qu'*Ouranos* fut le premier roi de la terre, qu'il fut un homme honorable et bienfaisant, connaissant l'astrologie, et qu'il fut aussi le premier à honorer les dieux du ciel

(1) Le stade mesure 600 pieds (162 à 198 m.).

(2) Il est non seulement naïf, mais encore faux de dire que les deux premières îles sont probablement *Abd el Kuri* et *Socotra*, comme le dit C. H. Oldfather dans son édition de *Diodore*. Londres, 1939, III, p. 213, n. 1.

(3) *Diod.* se contredit en disant que les habitants de *Panara* sont seuls dans l'île à n'avoir pas de roi, le reste de la population n'obéissant à aucun monarque. (V, 48, 5).

1.—LA PANCHAIË D'EVHÉMÈRE

Avec Evhémère (c. 340-c. 260) (1), le site des peuples fabuleux change de localisation. De la lisière Nord il passe à la lisière Sud de l'Océan, dans la direction de l'Inde mystérieuse, entrevue par Alexandre et ses successeurs. En outre, le roman sert indubitablement de véhicule à l'exposé d'une doctrine philosophique et politique.

La "*Sainte Chronique*" ou mieux l' "*Inscription Sacrée*" (ἱερὰ ἀναγραφὴ), que nous ne connaissons malheureusement que par deux brefs passages de Diodore (V, 41-46 et VI, 1), surpasse de beaucoup en célébrité et en importance les fables de Théopompe et d'Hécatée d'Abdère.

On connaît généralement la doctrine philosophique appelée "év'hémérisme" et qui consistait à faire des dieux grecs de grands hommes divinisés. On sait peut-être moins que l'ouvrage du philosophe de Messine contenait aussi la peinture d'une utopie politique.

Ev'hémère, rapporte Diodore dans son obscure relation, était l'ami du roi Cassandre (316-297) et il fut chargé par ce dernier de plusieurs missions diplomatiques à l'étranger (2). Au cours d'un de ces voyages, il atteignit l'Océan du Sud (Indien) sur la côte de l'Arabie Heureuse. S'étant aventuré en mer, il parvint, après de nombreuses journées de navigation, aux îles situées au large de l'Arabie orientale et proches de la Gédrosie (Beloutchistan actuel). Trois de ces îles, dit Diodore, méritent une mention

(1) Cf. art. *Eumeros von Messene*, par F. Jacoby, *ibidem*.

(2) W. W. Tarn, dans *Alexander The Great and the unity of mankind*, Londres, 1933, pp. 43-46, conjecture que le voyage d'Ev'hémère en Arabie s'effectua dans l'hiver de 303 et que le chargé de mission, passant par l'Égypte, y rencontra son ami Démétrius de Phalère, qui lui aurait exposé le régime de la propriété en vigueur en Égypte, régime dont Ev'hémère se serait inspiré dans son roman. Celui-ci est donc, pour Tarn, postérieur à 303. Comme il est, d'autre part, antérieur à Mégasthène (290), Tarn en conclut qu'Ev'hémère ne peut s'être inspiré, pour la description de ses îles, que des relations d'Onésicrite, le pilote de Nearchus.

Le premier écrivain qui semble avoir voulu rivaliser avec Platon dans ce genre littéraire est son contemporain Théopompe de Chios⁽¹⁾, auteur des *Philippica*, ouvrage en 58 livres, où il racontait l'histoire de la Grèce depuis 362 jusqu'à 336. Il avait réuni, au huitième livre de cette œuvre immense, un grand nombre de θαυμάσια ou contes merveilleux. Il y décrivait, entre autres, un pays fabuleux situé à l'Extrême Nord, au delà de l'Océan, et habité par une race d'hommes bienheureux, le peuple des "Méropes". Dans ce pays se trouve une région "dont on ne revient pas" (l'Anostos) et qui est entourée de deux fleuves, celui du Plaisir et celui de la Douleur. Les fruits des arbres qui bordent le premier ont la propriété de rajeunir ceux qui en mangent jusqu'à l'enfance et finalement l'anéantissement, tandis que ceux qui goûtent des fruits du second répandent des pleurs jusqu'à en mourir. Ce pays des merveilles est aussi peuplé de nombreuses villes, parmi lesquelles se distinguent celle des Justes et celle des Guerriers, la première qui rappelle l'Âge d'Or et la seconde l'Atlantide, qu'après tout, Théopompe, élève d'Isocrate, pourrait bien avoir voulu parodier.

Grâce à Diodore (II, 7), qui, s'il n'est pas un historien digne de ce nom, est, en revanche, un précieux "conduit-pipe", comme l'appelle plaisamment Tarn⁽²⁾, nous ignorons un peu moins l'œuvre romanesque d'Hécatee d'Abdère⁽³⁾, autre auteur de "mirabilia". Outre ses *-Egyptiaca*, il avait écrit un roman *Sur les Hyperboréens*, autre peuple légendaire qu'il situait dans une île, à l'Est de la Celtique et dont il faisait un peuple de sages et de bienheureux, gouverné par les rois Boréades.

Mais les deux seuls romans politiques grecs dont nous ayons un bref résumé sont les romans d'Évhémère et de Jambule.

(1) Fragments in C. Muller, *Fragmenta Historicorum Graecorum*, I, 289-291 (Frag. 76). Cf. art. *Theopompos*, par R. Laqueur, in Pauly-Wissowa, *Real-Encycl. der Klass. Altertumswissenschaft*.

(2) *Hellenistic Civilization*, Londres, 1930, 2^e éd., p. 253.

(3) Fragm. in C. Muller, *op. cit.*, II, 386-388 (frag. 1 à 6). Cf. art. *Hekataios aus Abdera oder Teos*, par F. Jacoby, in Pauly-Wissowa, *op. cit.*.

de deux de ses ouvrages, le *Timée* et le *Critias*. Déçu par les amères expériences qu'il avait tentées en Sicile et resté fidèle pourtant à l'idéal de sa *République*, il se réfugie dans le rêve et s'accorde le plaisir tout gratuit de contempler sa cité en action dans l'Athènes "d'il y a neuf mille ans". C'est le mythe de l'Atlantide, développé dans le *Timée* et le *Critias*, ce dernier malheureusement resté inachevé. Nous y voyons la petite cité héroïque d'Athènes, image de la cité idéale de la *République*, triompher de l'empire colossal des Atlantes et sauver, avec elle, toutes les autres cités libres, comme elle devait plus tard vaincre les armadas de l'empire perse et assurer presque seule sa propre survie et celle de l'Hellade entière. Pure fiction, certes, qu'en utilisant tous les artifices familiers aux romanciers, Platon s'efforce de rendre vraisemblable et qu'avec une gravité souriante il étaye sur l'autorité de Solon et des prêtres égyptiens de Saïs.

D'autres rêveurs, d'autres romanciers viendront, qui voudront rivaliser d'imagination avec Platon. Celui-ci avait projeté dans le passé lointain son idéal de cité juste et heureuse. C'est dans les lointains espaces, à la périphérie du monde habité, de ce que les Grecs appelaient l'"œcumène", que les imitateurs de Platon situeront leurs chimères. Ils étaient guidés en cela par une ancienne croyance qui faisait des peuples barbares les plus éloignés les détenteurs du bonheur et de la vertu : Scythes au Nord, Ethiopiens au Sud, Indiens à l'Extrême-Orient. Cette tendance à l'idéalisation des peuples barbares lointains allait de pair avec de vieilles traditions relatives à l'Âge d'Or et aux Îles des Bienheureux, généralement localisées à l'Extrême-Occident.

Le facteur le plus favorable au développement de l'Utopie hellénistique fut, certes, la conquête alexandrine, avec les portes qu'elle ouvrait sur l'Inde mystérieuse et les merveilles de l'Océan Indien. Les récits de l'amiral Néarque, d'Onésicrite, de Mégasthène et autres explorateurs amenèrent la publication de relations de voyage fantaisistes et les romanciers politiques s'emparèrent avec prédilection de ce genre d'écrit bien fait pour servir de cadre à leur idéologie.

Deux Utopies Hellénistiques :

LA PANCHAIË D'ÉVHÉMÈRE ET LA CITÉ DU SOLEIL DE JAMBULE

PAR
AMÉDÉE POLET

La période hellénistique a été, comme la Renaissance, l'âge des Utopies. La conquête d'Alexandre et les relations de ses compagnons donnèrent naissance à une quantité de voyages imaginaires et de romans politiques, comparables à ceux que provoqua la découverte de l'Amérique.

Malheureusement toute cette littérature a sombré dans l'immense naufrage de la prose hellénistique, catastrophe dont les historiens s'ingénient à découvrir les causes, malgré tout encore obscures, et qui n'a laissé surnager que de trop rares et trop fragmentaires épaves.

Ce sont les épaves de deux œuvres célèbres de la littérature hellénistique que nous voudrions examiner brièvement, dans l'espoir de retrouver dans ces débris quelque chose de ce qu'a pu être la pensée de leurs auteurs.

Mais jetons d'abord un regard rétrospectif sur l'origine et l'évolution de ce genre littéraire qu'est l'Utopie ou roman politique grec (1). Ici comme souvent ailleurs c'est à Platon, à Platon poète et romancier, qu'il nous faut remonter. Non content de se servir du Mythe à la fin de ses dialogues, il en a fait la substance

(1) Cf. E. Rohde, *Der Griechische Roman und Seine Vorläufer*. Leipzig, 3^e éd., 1914, pp. 178-309; et R. von Pöhlmann, *Geschichte der Sozialen Fiktion und des Sozialismus in der Antiken Welt*. Munich, 3^e éd., 1925, II. 274-324.

As to the circumstances of the Fourth Eclogue's composing—the object of this enquiry has been to establish the child's identity, and the poem itself seems to hint at the poet's personal motives, but not to divulge the precise manner in which it was expected to serve the needs of other interested parties. Before extending speculation on the subject, one would like to be more certain about Tityrus' change of heart in the First Eclogue, and to know much more about Cleopatra's secret service, Antony's theory of royal incrementum and failure to domicile Octavia in the east, and Virgil's interest in eastern religious ideas later evidenced for him by the Sixth Aeneid. However, it may be useful to recall that in 40 B.C. Cleopatra had, along with her stroke of bad luck, a stroke of good luck. Antony became, by Fulvia's death, available as Cleopatra's exclusive husband. But Octavia became available as Antony's Roman wife. An interesting situation presented itself. And it may be permissible to speculate as to whether the Fourth Eclogue might not have been composed to face that situation in Cleopatra's interest.

publish and defend to its ennoblement the foreign union of the child's parents; thus greatly enlarging and enriching the birth-song. There was in 40 B.C. no serious identification-problem for the Pollios. And, we may remind ourselves, it is not the child who is to be made gay with his birth-song's flowers of speech, but the child's parents. For mother Octavia no flowers: for mother Cleopatra the whole Macedonian garden from Cydnus to Issus and Phasis in a royal bouquet.



If the Golden Boy's identification with Cleopatra's son born in 40 B.C. can be established without use made of the name which he is known to have borne after 40 B.C., the Fourth Eclogue itself becomes evidence for dating the name. And the success of its interpretational application to the fourth Eclogue must outweigh much more than the dubious counter-evidence at present available from other sources. The Eclogue happens to speak very clear in favour of the name's currency in 40 B.C. Alexander Helios gives point to *ultima Cumaei carminis actas*—as Servius' predecessors may well have known. He enables the poet to celebrate his ancestry on both father's and mother's side with a higher felicity of pertinent reference. He is admirably liked with epochal Lords of the Orient, past and prospective. And he can account for the eastern (and Jewish-eastern?) flavour of sentiment: being perhaps, *inter alia*, the promised Anatole, the rising son of righteousness with healing in his wings. He is an asset to the Fourth Eclogue, but he is not essential to Cleopatra's boy's claim to be its child. Though why or how a poem written for a boy of Cleopatra's differently named should benefit from that same boy's change of name would be difficult to guess in sobriety. He might even prove an embarrassment to the Fourth Eclogue, since he ought to (but apparently does not) solve *risu cognoscere matrem*; albeit, in revenge, he makes it easier to interpret *ruinam regnat Apollo*, perhaps.



Catullus 64 and the function and practise of classical literary allusion—certainly not to be missed by Pollio. Virgil had the luck to be given, at the right time for exploitation through verse, a striking example of history's self-repetition. A hero-adventurer sails to the east; a goddess comes to view him on the waters with a train of sea-nymphs. "so many Nereids": one sight of her, and the hero capitulates, and the first Achilles is in prospect, greater son of great father. Such is Catullus' account, given in the opening lines of Catullus 64, of the Peleus-Thetis meeting and mating. So too Mark Antony sailed east, and his Cleopatra-Iris-Venus came to him on the Cydnus with her Nereids, and he looked and loved, and his greater son was on the way. Catullus had asked: Where else such a scene as this? Within a few years history had answered. It remained for Virgil to present Cleopatra's son as a worthy replica of Catullan Achilles, Thetis' son. Once the literate Roman recognised that equation, he was bound also to recognise the modern parent-pair as being (in at least one interesting aspect) counterpart to the ancient parent-pair. And, if he had heard of the recent Cydnus-scene (as Pollio had), he could scarcely fail to recall the parallel Peleus-Thetis wooing, thus in effect supplementing his mental picture of the Cydnus-scene with Catullan verse and writing for Virgil the marriage-song found in Catullus 64 and not found in the Fourth Eclogue. Virgil, it seems, took, no chances with his reader's intelligence. Borrowing from the Parcae section of Catullus 64, he borrowed more from the opening scene of meeting between Peleus and Thetis. He forced his literate Roman to bring that scene into the forefront of a mind recently stored, no doubt, with details of Cydnus. And, of course, no Roman could ever see Octavia in a poem prefaced by history's self-repetition through Cleopatra. Perhaps this pair of Nereid courtships may seem to us important first in its bearing on the identification-problem. And, indeed, in itself it validates sufficiently Cleopatra's boy's claim. But its importance to Virgil lay in this alone, that it enabled him, discreetly and without a word of apology or falsehood, in effect to

Pass from east to west, and see the poet reciting his Sixth Aeneid to Octavia and at last telling her the real truth about the Golden Boy: *Hic vir, hic est, tibi quem promitti saepius audis. Augustus Caesar, Divi genus, aurea conder saecula qui rursus Latio regnata per arva Saturno quondam.* As everyone and Octavia knows, these lines are designed to recall and to disavow, or emend, the Fourth Eclogue. Not that boy, but your brother here! Such is Virgil's message of cheer to Octavia: her daughter, even if born a son, had never in fact had a chance of that golden greatness. Graciously he reminds her of her inability to hold her husband, her ill-luck in the sex of her children, and in short, of all the bitter humiliation which failed to fail only in so far as it succeeded in raising the brother's success on the ruin of her Antonian family. And all because she, like himself, was labouring under a delusion concerning the Spinners' purpose. What consolation! And then our poet goes on to mention the death of Octavia's Marcellus? He is determined to prove to her how right he is this time?



Cleopatra's boy, while still nameless, clears away the Eclogue's standing problems and obscurities. *Ille deum vitam accipiet*, when said of the son of the Ptolemaic Queen-Goddess of Egypt, has relevance and point, and becomes alive in the poem. The contrasting comparison with Achilles, Alexander's ancestor, advertises the particular family's heroic antecedents. The claim to Heracleian quality rests, for this boy, on a double foundation. The poet's attraction towards Theocritean panegyric of Egyptian Ptolemy explains itself; the poet grows for the same market as Theocritus. Above all, Cleopatra's boy explains why Catullus 64 was so extensively used by Virgil and so persistently recalled to his reader's mind, and how it enabled Virgil to effect his cleanest stroke of poetic economy. For, though it is written wholly as a birth-song, the fourth Eclogue supplies also a wordless marriage-song to be missed by no reader familiar with

already in 40 B. C. it may fairly be said that, for the eastern world, his necessary metamorphosis from western conqueror Heracles to eastern conqueror Bacchus was much advanced beyond the stage of its mere projection in the mind. And so on some occasion of song it might have been possible for Virgil to cut down for Antony's western consort's son the cradle-clothes made for his eastern's. But on the unique occasion of Octavia's wedding the classic gaffe entailed could hardly be ventured.

In any case, colocasia and acanthus locate the cradle past dispute. They are (and Servius and Philargyrius thought fit to remind Virgil's readers of the fact) Egyptian plants. In *Georgics* 2.116-9, Virgil himself lists them as typically eastern, not western. Further, his selection of acanthos here was purposeful. Acantho replaces the Theocritean anetho, whereas in *Eclogues* 2.48, when imitating the same Theocritean passage, he is content to reproduce anetho.



Thus Virgil's statement leads straight to the east, to Egypt, to Cleopatra. It was not the poet's purpose to reveal a mystery to Pollio through ivy and colocasia. Pollio had the boy's identity from the first. Simply, in writing with point and accuracy about a particular boy, Virgil was bound to give details enabling his identity to be traced.

The extent of Octavia's boy's lack of serious claim to the title of Golden Boy is first measurable by substituting him for his Egyptian half-brother. The reader is then left to guess the mother, and is prompted to guess wrong. The *Eclogue's* lines (which Cleopatra's boy points) are rather dull and lifeless; they have no particular personal reference and therefore no sufficient importance in a poem composed for a particular intimate occasion. No wonder, then, if the child has been interpreted as Messiah or Child Universal.

Further, it is perhaps instructive to notice some of the consequences for later Virgilian poetry when Octavia's son is presumed Golden Boy.

elaborate vocabulary of baby-talk—*munuscula*? *capellae*, *magnos leones* (instead of simply *leones*), *cunabula*. *aspice aspice, incipe incipe*. Is this piece really written for a grand state-wedding? *Mulle atque facetum, Camenae*? For the sake of completeness we have tried seeing macrocosm in microcosm—the Antony-Octavia marriage in a Catullan bride-chamber. Must we further consent to recognise chamber, marriage, and Brundisium in a nursery?



Statement should repay examination even better than style. Virgil's New Age has an eastern (? perhaps Jewish) thought-basis still easily recognisable after Lucretius and Hesiod have co-operated in its translation to the west. For what it is worth, the evidence here tells against Octavia's western boy, and for Cleopatra's son.

More important is the child's environment—his fauna and flora. These things should belong to the place where his cradle is. How, then, is the size of the lions restricting his milk-supply matter of moment to Octavia's boy in his Italian cradle? There is no fun here to be had unless there is, or can be fancied, some natural relation between boy and lion. With an African boy the passage has some claim to be worth writing.

The boy's cradle bursts into blossom from the dry wood. That is so much traditionally Bacchic (Dionysiac) magic. Ivy and baccar riot for him. Ivy is Bacchus' chosen plant. It was chosen by Alexander the Great to crown his oriental victory because of the Bacchic association. Virgil's boy is, it seems, another cradled Bacchus of story screened by ivy from a jealous step-mother's eye. Can Octavia's boy permit point to this apparent indication of connection with Bacchus and the east? He might, as being Antony's son. Before 40 B.C. Antony had been accused of Bacchic pageantry by Romans and, on one memorable eastern occasion at least, had appeared in the rôle of Bacchus with Cleopatra for Venus; and in 40 B.C. he was preparing to complete another triumvirate—Bacchus, Alexander. Antony. Thus

of this unorthodox specimen of marriage-song owning so reluctantly its descent from Catullus as to omit all mention of bride, groom, and Hymen. Why the startling reluctance? Because, while Catullus has a wedding and can infer from it a child, Virgil has a child and no wedding save what of a wedding his reader will infer from his child. Virgil's, then, must be the technique of a tactful poet dealing with a doubtful marriage now overdue for publication to the world. He must do what he can in a delicate business; fix the venue strategically midway between altar and font; muster these respectable figures—Pollio, Lucina, Parcae—by their simple presence guaranteeing the proprieties' observance; and so by birth achieve a quasi-legitimation of marriage, switching attention from the tender spot through a ten-months' time-collapse. The technique is perhaps suitable in a 40 B.C. wedding-song for Cleopatra and Fulvia's widower. For Caesar's sister and the Senior Triumvir it must be pronounced gratuitously unsuitable. But there is no proof of its Virgilian employment in the case of either bridal pair. If employed it must all too successfully conceal the fact of a wedding from Virgil's reader. Hence speculation on the given terms is no more than playing skittles—even though much of it may in the end turn out to be substantially true.



The more tangible evidence for rejecting a theory of marriage-song is strengthened by considerations of style. Whatever one's view of the poem's genre, one can scarcely view its child as markedly unlife-like. At the faint low level of living demanded by a theory of marriage-song this infant must be deemed at least to be very thoroughly 'apportioned' for his prophet-bard's ecstatic eye. He is addressed directly. He is encouraged, or warned. He is there on the spot so vigorously as to have persuaded some readers of Virgil that he is there in the flesh, and that the poet has enabled him to be there by his usual devices of time-lapse. This poet has in full play for his benefit a rather

which the occasion (whatever it was) of the Eclogue should be approached, and its indispensable raw material (whatever it was) incorporated into the finished article.

No wonder, when its compositional approach to its occasion is supplied by a birth-song, the Fourth Eclogue looks like a birth-song: in such cardinal features as baby-cynosure and prophet adhering to Theocritus, and withdrawing itself from the Catullan marriage-song's canonical offerings.

The case for Octavia's boy splits on the decisive evidence of Theocritus' Sicilian Muses. But it is convenient to treat it for the moment as not yet entirely destroyed. Merely its advertised basis (the open reference to Catullus' Parcae) has not come up to expectation, let us say. That open reference failed because it was over-stressed, and fortunately failed. For what would be the consequences for Virgilian poetry at large, if we admitted, as critical principle, that open reference to Catullus 64 decides genre for whatever sixty-three lines may be found to neighbour it? But (we may like to fancy) if the Parcae has spoken the Fourth Eclogue instead of Teiresias-Virgil, it might all have been a marriage-song after all, and may be so again—if only the Eclogue's mother can, on other evidence, reveal herself Octavia.

Meanwhile, pending such revelation, the purpose which Virgil has in referring openly to the Parcae-prophecy concerning Achilles can be fixed. That reference enabled Virgil to say (interestingly and in accordance with classical allusive fashion) much more than two non-allusive lines could well carry. It enabled him to effect an important stroke of poetic economy. In recalling the man of war the reader could only contrast him with the man of peace, thus by reflection completing the poet's description of his Golden Boy.

Further, we can fix the consequences to Octavia's boy of using the theory of marriage-song and coupling it with its companion theory of Cleopatra's boy's unworthiness to stir Roman Virgil's pen however wet with Theocritus' Ptolemaic ink. Cleopatra's boy is illegitimate? And this piece is an epithalamium? If so, Cleopatra's boy satisfies fairly plausibly the special needs

Such is his case, as usually presented, in large. If so, we have to measure the nature and extent of imitation; to look at the Fourth Eclogue's failures in following the Catullan model as well as to look at its successes therein. Catullus shows us his Thetis and Peleus wooing and marrying. His Parcae, though preoccupied with their particular prophetic duty towards the child, address the bridal pair, not the child. They appear in person on the scene; they use their own tongues to speak their message. In the Eclogue the Parcae do not appear in person. They exist only on the bard's lips, give no message of their own, and are mentioned by the bard to give further and final authority to the message which he, not they, has addressed to the child, not the child's parents. The parents are anonymous. Bride, groom. Hymen—these are words carefully avoided. The babe in the cradle is the cynosure. Of the adults present Pollio and Lucina are addressed.

It seems that Octavia's boy has not gained much from seeking to establish poetic genre through Catullus 64. If a particular ritual poem obliges its poet to no particular features in its making and a marriage-song may be conducted by Lucina no less efficiently than by Hymen, genre has no force of argument left to it. Marriage-song, birth-song—what's in a name? Octavia's boy's case is judged, not by his advocates' choice of a name for Virgil's Fourth Eclogue, but by Virgil's following faithfully the example of his Catullan source and following it more faithfully than any other possible source's example. That shown with reasonable amplitude, one might legitimately seek to infer similarity of poetic occasion from exclusive similarity of composition. But, as we have seen, Virgil is not faithful to his Catullan example. More, he follows the example of Theocritus instead, and is really faithful. Octavia's boy's advocates have neglected, or missed, the evidence from a comparison between the Eclogue and Theocritus 24. Teiresias, vaticinating for his own cradled Heracles, is exactly paralleled by Virgil himself in the rôle of bard. Theocritus in a birth-song, not Catullus in marriage-song, dictated the manner in

mother amongst Antony's wives. Other suggested candidates for the distinction—Saloninus, Julia, Marcellus, the Jewish Messiah, the Heir of the Ages—have been unable to show the required link relevantly to their case.



Two only of Antony's children are worth persevering with. These are Cleopatra's son, Alexander Helios, born in 40 B. C., and the son of the Antony-Octavia marriage in 40 B. C. who might reasonably be predicted then and, though in fact destined to disappoint prediction, had in 40 B. C. a potential existence poetically actual enough to secure him against a summary rejection. Doubtless, if such potential existence is no bar sinister to the title of Golden Boy, a hypothetical son of Antony and, say, Cytheris might have a theory spun for his claim also. Only, the Fourth Eclogue's boy is certainly in High Life (*deum vitam accipiet*), whereas a Cytheris-boy is not; nor would a theory spun for him spare historians the pain of correcting many wilder theories spun concerning his father.

Both boys, Octavia's and Cleopatra's, have Heracles to show on the father's side. Cleopatra's boy has Heracles also on the mother's side. It is unsatisfactory to decide quality by mere quantity. The poem must be searched for identification marks left by sources, structure, style, statement—signs of the mother rather than the child.

Here Octavia's boy is at once committed to a theory of poetic genre. Not being born in 40 B. C. he pleads that the Eclogue is really a marriage-song written for Octavia's marriage to Antony: basing his case largely on Virgil's open reference to the *Parcae*-section of Catullus 64. Because Virgil has quoted from the Catullan marriage-song, therefore the Virgilian poem embodying the quotation is also marriage-song; imitation is the test of genre.

The child, therefore, should have Heracleian quality. And the Eclogue's Roman world happens to offer a Heracleian Mark Antony, suitably, and even excessively, husband and father in 40 B.C., and conveniently linked with Pollio and Virgil.

Antony's Heracleian quality was already before 40 B.C. well appreciated by western and eastern society. The evidence is copious and familiar. Antony traced his line back to Jove through Heracles; whom he complimented by practical imitation best illustrated (for composer and reader of the Fourth Eclogue) by his naming a son of his (by his Roman wife Fulvia) Antyllus and by his free expression of eugeneitcal doctrine which, if known to Virgil, might well reveal the full truth about *magnum Iovis incrementum* (Plutarch, *Ant.* 36.6 : ἔλεγε... διαδοχαῖς καὶ τεκνώσει πολλῶν βασιλέων πλατύνεσθαι τὰς εὐγενείας. οὕτω γοῦν ὄφ' Ἡρακλέους τεκνωθῆναι τὸν αὐτοῦ πρόγονον, οὐκ ἐν μίᾳ γαστρὶ θεμένου τὴν διαδοχὴν οὐδὲ νόμους Σολωνείους καὶ κῆρυγας εὐθύνας δεδοικότες, ἀλλὰ τῇ φύσει πολλὰς γενῶν ἀρχὰς καὶ καταβολὰς ἀπολιπεῖν ἐφιέντος). His relations with Pollio are well known for 40 B.C., when Pollio (never Octavian's man) proved his most valuable supporter, securing for him *Ahenobarbus* and negotiating *Brundisium*. His personal connection with Virgil is not necessary to the argument; since Virgil's Eclogues show that Virgil had, or wished to have, friendly relations with Pollio during the period when Pollio was supervising veterans' Transpadane settlement in the Cremona-Mantua area and his policies might decide the fate of Virgil's neighbours. But he must have known Virgil, or known much about him, if his mistress, the actress Cytheris (Volumnia) recited Virgil's Eclogues in the theatre. He is said to have associated freely with members of the theatrical profession: and one can well believe some of the story told against him on that score.

Thus Heracleian Antony, Pollio, and poet Virgil are appropriately linked in history. It is reasonable to look for the Eclogue's child amongst Antony's sons, and for the Eclogue's

Theocritus. Catullus. From Hesiod's *Works* and Lucretius' Fifth Book he drew for his description of the *ages* and evolution of *homo sapiens*. Theocritus 24 and 17 filled his mind with the prophesied future of the cradled Heracles (ancestor of Alexander the Great) and with the greatness of Heracles' descendant, Egypt's Ptolemy. Catullus 64 caught his eye mainly for the Pélus-Thetis wooing and wedding and the prophesied future of the unborn warrior Achilles, also ancestor of Alexander the Great.

Structurally the Fourth Eclogue follows Theocritus 24 rather than the Parcae-episode of Catullus 64. The order of Virgil's imitations of lines of Theocritus 24 is actually, it seems, the order of those imitated lines as they stand in Theocritus 24. The poet (Virgil) is himself the prophet (the Greek Teiresias); he is concerned with the child, whom he addresses, never addressing the child's parents. Catullus 64 is concerned with the parents. And it is the parents who are addressed by the Parcae.

Now the poet (Virgil) in two places, lines 46-47 and line 63, attracts his reader to the sources with what looks to be deliberate design. Thereby he states openly enough what the Eclogue's child is or is to be, namely, another Achilles and another Heracles. Also he calls the child an increment of Jove, father of Heracles. Birth-song or wedding-song, one expects such statements to have some sort of foundational literal truth to them; else they are without particular point, and the poem is so much triteness and conventional tumidity. Even if the poet were seeing his account less in seriousness than in whimsicality, irony, or surprise, still such truth ought to be there, and the child ought to have both Heracleian quality and Achillean quality, or (granting that the contrasting comparison with Achilles might accidentally arise in the course of imitating Catullus) the child ought at least to have Heracleian quality. After all, the Sicilian Muses invoked by the poet have chosen for him out of almost all their stock specially concerned with Heracles' fortunes and out of almost nothing else of their other more abundant stock. And the Eclogue ends on their Heracleian note.

Latin poem, it is no surprise that in a poem addressed to Pollio the Latin poet selected for honour should be Catullus.

Eclogue IV	SOURCES	Eclogue IV	SOURCES
1	Hesiod Op. 1 Moschus 3.3	31	Catullus 64. 295
4	Theocritus 24.73 <i>sqq.</i> Pindar Nem. 1-	32-33	Catullus 64. 6, 19 Lucretius 5. 1448-9 Lucretius 2. 606-7 (?)
5	Catullus 62.4 (?) Hesiod Op. 256	34-35	Catullus 64. 1-4
7	Catullus 64.23	35	Catullus 64. 345
8	Theocritus 17.75 (?)	37	Hesiod Op. 132-3
9	Catullus 64.23 Hesiod Op. 109	38-39	Hesiod Op. 166-8
11	Catullus 64.25 Theocritus 24.78 Lucretius II. 16	39	Lucretius 1. 116 Lucretius 5. 942
13	Catullus 64. 341 (?)	40-41	Lucretius 5. 933-6 (?) Catullus 64. 39-42
15-16	Theocritus 24.79-80 Catullus 64. 384-6	42	Hesiod Op. 234
17	Theocritus 15. 104-5	46-47	Catullus 64. 326-7, 382-3 Theocritus 18. 7-8 (?)
18	Catullus 64. 103 (?) Lucretius 5. 1367-9	49	Theocritus 17. 25 (?)
19	Catullus 61. 34-5 (?)	50-52	Theocritus 17. 64 (?) Catullus 64. 204-6 (?)
20	Theocritus 15. 119	53	Theocritus 24. 101-2
21-25	Septuagint Isaiah 11.5-8(?)	55	Theocritus 7. 37-41
26-27	Catullus 64. 348, 366-8 (?)	56	Theocritus 24. 105
28	Lucretius 5. 1452-7 (?) Catullus 64.353-5	60	Theocritus 24. 31 (?) Catullus 61. 209-13 (?)
29	Theocritus 1. 119 (?)	61	Moschus 4. 84
30	Hesiod Op. 232-3 Theocritus 5. 126	62	Lucretius 5. 1017-27 (?)
		63	Theocritus 17. 22, 28-9, 32-3 Pindar Nem. 1 <i>ad fin</i>

In composing the Fourth Eclogue, Virgil was specially attracted to restricted areas of four poets, Hesiod, Lucretius

VIRGIL'S FOURTH ECLOGUE

The Golden Boy

BY

D. L. DREW

Cleopatra's son Alexander Helios (Sun) was born in 40 B.C. during his father Mark Antony's absence in the west. Month and day of birth are not recorded. No other name is recorded for him. There is no proof known to me that he was not known as Alexander Helios in 40 B.C., and no proof that he was. I shall, therefore, here attempt to prove his claim to the title of Virgil's Golden Boy without arguing from his name. And if his claim is made out in such conditions of disadvantage and his name is then seen further to clarify or enrich the poem, the poem will fairly prove that he bore his name already in 40 B.C.

Further, I shall avoid argument resting solely on a particular interpretation of Virgilian phrases reasonably classed as of doubtful meaning.



Virgil's Eclogues frankly imitate, and expect the reader to trace them back to their poetic sources. They are first for men who could themselves write well or were keenly interested in those who could; for men like Gallus or Pollio. I give, therefore, a list of sources for the Fourth Eclogue. Probably not every item will prove acceptable to everyone. But the list as a whole ought to be sound enough within the limits of error unavoidable in source-tracing. Few major surprises on that score need be feared. The main sources identify themselves plainly enough. One of these (and the most prominent) is Catullus 64. And if it is surprising that a Latin poet should contribute so much to a

no heroes. Aeschylus has no heroines. At best his women are but harmless. As has been said, however, this attitude is not confined to Aeschylus but is in some degree characteristic of the age. Consider Aeneas' behaviour to Dido in Virgil. Virgil himself, an eminently refined and sensitive soul, seems to have seen nothing amiss in it; nor, so far as we know, did his contemporaries.

In conclusion we should remember that Aeschylus' theology was a mixture of old, primitive beliefs with new, higher concepts. He had not yet discarded all the old superstitions on which he was reared, nor attained a complete and consistent higher philosophy of his own. So do we see highly refined and cultivated people singing doggerel in church with no sense of impropriety, and looking upon crude, but familiar, household pictures without dismay. They have done these things since they were children; and it is a common experience that the critical faculty is slow to come into play where the affections have been engaged by long use and custom.

line—of those that come after him no less, and those that come before. The House motif now becomes predominant and the Personal motif is not so loudly heard. Cassandra it is who first tells us of Atreus' feast and the slain children of the past. It is she who first speaks of Orestes as the avenger of the future.

And Aegisthus, when he appears, by his narrative continues this broadening of the basis of the play ; so that on reaching its end it merges very easily into the rest of the trilogy.

Apollo and Cassandra

Finally, we may notice what seems an inconsistency in Aeschylus' portrayal of the god Apollo. In the *Choephoroe* and *Eumenides* we have an Apollo who is a higher, finer being than any of the gods of old, a benefactor to men who has dispelled the old religion of fear and inexorable punishment for a new dispensation of hope and merciful absolution. This is agreed to be Aeschylus' conception and in these plays it is consistently carried out.

But the *Agamemnon* has a passage that seems to a modern mind out of keeping with any such conception of Apollo. It is Cassandra's story of her treatment at his hands—treatment that recalls rather the capricious, cruel deities of the primitive religion.

A simple explanation is that the Apollo—Cassandra incident was part of the immemorial myth and that Aeschylus for some reason (perhaps to account for the inaction of the Chorus or Cassandra's own passivity) found it appropriate at this point. It did not help his conception of Apollo but to him did not seem to contradict it as wantonly as it does to us.

To understand how this could be, we must take into account Aeschylus' view of women. It was the view of the ancients generally and it is hardly too much to say that, according to it, the main thing for a woman was to be inconspicuous and harmless. This is borne out in his female characters. If Shakespeare has

Clytemnestra more immediate warning that Agamemnon is at hand, that the crisis is imminent, that the final preparations must be made. He gives relevant information about the storm and about Menelaus' non-arrival. (This last could, indeed, have been given by Agamemnon himself and it is, perhaps, strange that he is on the stage so short a time. Possibly Aeschylus felt that in a long dialogue between king and Chorus some word of definite warning could not fail to escape them; and he hurries Agamemnon off the stage before he can learn the true state of things and be put on his guard.) His intervention also serves to prolong the anxiety of the audience and he leaves it considerably deepened. Finally, the Herald gives a vivid description of the hardships endured by the army. We can attach a serious motive to this description, if we like, and see in it further condemnation of Agamemnon who was responsible for such things . . . *Quid-quid delirant reges, plectuntur Achivi!* Or, with more likelihood, we may assume that there is no *arrière-pensée* to the account and that it is to be forgiven to the 'old soldier' in Aeschylus.

Cassandra:

Cassandra is part of the myth in the *Odyssey*. This is in itself a strong reason why she should appear in the play. As a matter of fact, Aeschylus finds in her a splendid dramatic opportunity; and even if the Cassandra episode were irrelevant to his main thesis in the *Agamemnon*, it might still be justified by its success on the stage. Nor need we seek further motive for the episode than that of dramatic effectiveness.

But the part played by Cassandra need not be held irrelevant to Aeschylus' main thesis as we have suggested it.

In a word, the function of Cassandra that more nearly concerns our argument is to bring the play into line with the rest of the *Oresteia*. She appears at its end to recall that we are dealing with the fortunes, not of Agamemnon merely, but of his

occurs between those who are near or dear to one another . . . these are the situations to be looked for by the poet."

The Watchman is friendly towards Agamemnon, is looking forward to greeting him, and yet unintentionally aids the conspirators against him. This is more 'pitiful' than if he were evidently in league with Agamemnon's enemies, or even only indifferent, or ignorant. It is the same, as we have seen, with the Herald, another loyal friend of Agamemnon, who likewise, unwittingly, does him disservice.

These are cases of minor *περιπέτεια* or 'reversal of intention'—the change by which the action veers round to its opposite . . . Thus, in the *Oedipus Tyrannus*, the messenger comes to cheer Oedipus and free him from his alarms about his mother, but, by revealing who he is, he produces the opposite effect! So the Herald naturally exults—just because he is so loyal—in the thoroughness of his master's victory over Troy and so doing produces the opposite effect from his intention. This last case of 'reversal' would, incidentally, win, Aristotle's special approval in that "it arises naturally out of the action".

Making the Watchman loyal has the further artistic effect of strengthening Clytemnestra's part. We see her, as it were, 'solam contra mundum' and must perforce admire the spirit that upholds her as it does, for three-quarters of the play, in a uniformly unsympathetic atmosphere.

The Chorus:

Aeschylus makes the Chorus of the Agamemnon old men. This gives greater weight and propriety to their moralising and excuses their inaction at the crisis. His intention need not have gone beyond this.

The Herald:

The Herald, a reminiscence of Talthybius, serves several purposes. He confirms the message of the beacon and gives

In other words, it may be salutary to remember sometimes that the extant literature represents but a little of 'the glory that was Greece'; for it may save some well-meant but ill-fated attempts to make bricks without straw. At least, it is calculated to discourage dogmatism in discussing a matter like the manner of Agamemnon's murder where we are so much hampered by lack of evidence.

The Minor Characters

The Watchman:

The Watchman is taken from Homer and provides an effective opening for the play. He is revealed on the palace-roof, at night, alone with the stars, soliloquising. It is true that this is not quite the Homeric picture. The considerations that transferred the scene of the play to Argos and introduced the Beacon Signals, have also changed the Watchman's function from what it was in Homer. He no longer scans the sea from a hill-top but is posted on the palace-roof to catch the beacon-signal.

These changes were incidental to the others and need not detain us. But Aeschylus makes another change; and it was not necessary. In Homer the Watchman was a spy in the service of Aegisthus. In Aeschylus he is a loyal servant of Agamemnon. Why does Aeschylus make this change? Aegisthus is now an exile, not a rival chieftain, and it is true that the Watchman could not easily remain in his service. But the lesser change would be, then, to make him a satellite of Clytemnestra. Why is Aeschylus not content with this?

His reasons for making the Watchman definitely loyal to Agamemnon were chiefly artistic, and the key to them is to be found in Aristotle.

"Let us then determine what are the circumstances which strike us as terrible or pitiful . . . If an enemy kills an enemy, there is nothing to excite pity. But when the tragic incident

And in this Cassandra was involved. The sight of her body in such case would be still more shocking. She knows beforehand the manner of her death and it is sufficiently terrible to her. Her speaking of it at all shows that Aeschylus was sensitive to this side of the matter.

Generally, then, the axe version may have seemed to Aeschylus too primitive and savage. His Agamemnon and Clytemnestra are at least always dignified: and nothing must degrade their *σεμνότης*. The murdering and being murdered by the axe was too bloody and barbarous.

Another explanation altogether of the exchange of the axe for the sword is assumed by Warr. He relies on *Choephores* v. 1009 *ὅπως τὸδ' ὥς ἔβαψεν Αἰγισθοῦ ξίφος* for his conclusion that Aeschylus makes Clytemnestra use Aegisthus' sword in order to give Aegisthus, as representative of Thyestes, a sensible share in the slaying of Agamemnon. This is in accord with the House motif. It emphasizes that aspect of Agamemnon's tragedy.

But, it may be objected, if this was Aeschylus' conception, why did he not make it more clear? Why does he give but one solitary hint of his meaning, and that by a casual reference in another play?

It will not do: and Warr's theory will only seem probable if we assume that the legend already had a variant of this sort with which the audience were familiar. Otherwise Aeschylus would have made his intention clearer. On general principles, however, it is likely enough that the legend already had some such variant. One is reminded sympathetically of U. von Wilamowitz-Moellendorf's remark in another context,

'tredecim filios Thyestae invident critici, quasi nostrum esset fabularum probabilitati prospicere aut larga suppeteret mythographorum memoria. Immo qui fabellis popularibus student, bene norunt haud raro unum qui servatur aut duodecimum esse aut decimum tertium.'

(b) *The Siron:*

In Aeschylus, Clytemnestra uses a sword or dagger to kill Agamemnon. This is a departure from the usual tradition. In Stesichorus before him, she uses an axe. In Sophocles and Euripides after him, it is assumed that she used an axe⁽¹⁾. What were the motives of this change? They can only be conjectured.

It may first be remarked that Aeschylus' is the only dramatic version of the murder of Agamemnon. Stesichorus' poem was lyric. Sophocles and Euripides merely have allusions. The change may, then, have been to satisfy the conventions of Greek tragedy. For instance, persons could not be murdered on the Greek stage. Murders that would naturally take place there, took place in the house or palace that provided its background. But in such cases it was usual to indicate that the murder was taking place by some cry of the victim, usually *πέπληγμαι* ⁽²⁾. If, however, Agamemnon had been struck on the head with an axe without warning, struck down as in the *Odyssey* 'like an ox at the manger' ⁽³⁾, such a cry might not have been deemed possible and its absence would have meant blank ignorance of Chorus and spectators from the time Cassandra entered the house till Clytemnestra is revealed with the bodies.

Then, too, the aspect of the bodies on the *eccyclema* might have shocked Aeschylus' sense of fitness. In Stesichorus the serpent representing Agamemnon appears to Clytemnestra with 'its head all bloody' ⁽⁴⁾ a suggestion of Agamemnon's appearance after the axe had fallen. Sophocles shows us Oedipus with his eye-sockets streaming blood but Aeschylus has nothing of the sort.

⁽¹⁾ Soph. *Electra* 99; Euripides, *Troades* 361, 362, *Electra* 160, 279, 1160.

⁽²⁾ Cf. Soph. *Electra* 1415; Eur. *Medea* 1230, *Heccuba* 1018; Aeschylus, *Choephoroe* 869.

⁽³⁾ *Odyssey* IV, 514-533.

⁽⁴⁾ *καὶ κεφαλαὶ βεβρωτῶμενος ἄκρον*, cf. PLUTARCH, *Moralia* 575.

so; and he followed the legend. Professor Gilbert Murray explores the matter further and writes :

‘If one tries to conjecture the origin of this curious story, it is perhaps a clue to realise that the word ‘droite’ means both a bath and a sarcophagus, or rather that the thing called ‘droite’, a narrow stone or marble vessel about seven feet long, was in pre-classical and post-classical times used as a sarcophagus, but in classical times chiefly or solely as a bath.

‘If among the prehistoric graves at Mycenae some later peasants discovered a royal mummy or skeleton in a sarcophagus, wrapped in a robe of royal crimson and showing signs of violent death—such as Schliemann believed that he discovered—would they not say “We found the body of a king murdered in a bath and wrapped round and round with a great robe?”’

This is offered merely as a conjecture and on the evidence no more can be said for it than that it is just possible. Fortunately we are concerned only with Aeschylus’ own innovations. If the Bath was in the legend before Aeschylus, it would naturally appear in his play. In any case, the circumstance of the Bath had a dramatic value in making the murder appear more heinous, the death more pitiful. Further, Clytemnestra, the woman, was to kill the stronger man with her own hand; and Agamemnon was in some sort to be ensnared as a palmy victim of Atre. The first and best opportunity for satisfying these conditions would be when Agamemnon was in the bath that was a matter of course after a journey and before dining. Witness Clytemnestra’s sinister echo afterwards and on another occasion :

Ξένοι, λέγοιτ’ ἂν εἰ τι δεῖ πάρεστι γάρ
ὅποῖάπερ δόμοισι τοῖσδ’ ἐπεικότα
καὶ θερμὰ λουτρά, καὶ πόνων θελκτικὰ στρωμνὴ (¹).

In this way, then, Aeschylus either introduced the Bath into the myth, or, if it was there already, found it convenient to keep it there.

(¹) C. 664 sq.

impression it would suit him to depict Clytemnestra as unfavourably as possible; and he might well retain the incident of Clytemnestra's desiring to kill her child after killing her husband. In any case, this was the usual version.

(For other explanations of the Aeschylean version see Verrill, *Introd. edit. Choephores* and Croiset, *Eschyle Ch.* p. 207.

The Manner of The Murder

(a) The Bath:

It has been mentioned that Aeschylus seems to depart somewhat from tradition in making Clytemnestra murder Agamemnon with a net and sword or dagger whilst he is in his bath.

The significance of the net has been pointed out. It remains to consider the Bath and Sword. And, first, the Bath.

We may notice at the outset that this circumstance of Agamemnon's death looms large in his children's laments for him in other plays. Orestes and Electra do not so much lament Agamemnon murdered, as Agamemnon murdered in his bath.

The thing comes strange to a modern mind and perhaps the explanation lies in the conventional form of the ancient threnody. Though Hamlet finds the same sort of added bitterness in the accidents of his father's death.

He took my father grossly-full of bread:

With all his crimes broad-blown, as flush as May:

And it may be that Orestes and Electra dwell so much on this particular circumstance of their father's death because it typifies for them the treachery of the whole thing. Aegisthus and Clytemnestra do not meet their enemy openly, but she receives him with fair words, and then butchers him whilst he is in his bath, all unsuspecting, naked and helpless as a baby.

But why does Aeschylus have Agamemnon murdered in a bath? The answer probably is that the legend already had it

divine agent whose mission, whose function is simply to punish Agamemnon. This has been elaborated. As soon as Agamemnon has paid the penalty, her mission is done, she is averse from further bloodshed, and is all for the restoration of the house to righteousness. She would have no more bloodshed than is necessary. (She has to kill Cassandra because that part of the myth is as old as the *Odyssey*, but she makes of it a very perfunctory business.) She is also a wronged wife and mother; and her motives for the murder are in a sense not ignoble. It is clear that she is not mainly inspired by a vulgar, adulterous passion for Aegisthus but much more by resentment for Iphigenia. She would not be likely herself to slay Orestes. It would be highly inconsistent. And Aeschylus makes Aegisthus so subordinate to her in the play that his wishes would not be likely to prevail against hers.

The change is calculated to retain in a measure our sympathy for Clytemnestra. She sent the child out of harm's way, out of the way of

'blows nigh poised to fall, thy daily peril,
the many plots a treacherous folk might weave,
I once being weak, manlike, to spurn the fallen' (1).

This sympathy has in turn the effect of making us feel that all is not well when Orestes kills her. We are not so ready to approve the deed. A problem of divided sympathy arises and we are the more easily led on to understand Orestes' remorse and the pursuit of his mother's Furies: till finally the matter is decided and the problem solved.

Sophocles, on the other hand, makes his Orestes feel no remorse and would have it that the slaying of the mother by the son was in the circumstances unexceptionable. To convey this

(1) A. 872 sq.

misdeeds that actually takes place before our eyes ; and we have realised its significance. It symbolises and sums up in a visible facsimile the working of Até through Apaté to bring about Agamemnon's downfall. We have seen, too, Aeschylus' conception of Clytemnestra as Apaté or Até incarnate, and that here is the most typical instance of it. Let us now see how the speech "Ἔστιν θάλασσα fits in with these ideas.

Up to the point in the dialogue where Agamemnon yields, Clytemnestra, as we have seen, speaks very humanly. But now that she has gained her end in the matter which she pretended was so small but which was really so significant, she drops this pretence and speaks in tones worthy of her character of Até incarnate and of the importance of the victory which she has won.

"Ἔστιν θάλασσα—τίς δέ νιν καταβέσσει ;

It is a line fit to be uttered by Até herself. It seems on a sudden to disclose the vastness of the issues involved in the decision which Agamemnon had to make, in the walking or no on the Poikila. And it expresses with fitting solemnity the final triumph of Até and the inevitable doom of Agamemnon. The third meaning of the speech is this. As well may a man try to stanch the sea as try to escape retribution if he has sinned. Agamemnon is doomed.

The Saving of Orestes

Aeschylus has one change from Stesichorus that Sophocles and Euripides do not follow. He makes Clytemnestra herself send away Orestes to Strophilus' house instead of having the Nurse and Herald, or Electra, rescue the boy from her. This is such a marked change from the traditional version that it needs a special, gratuitous mention in an unexpected context⁽¹⁾.

One suspects that the explanation of this change lies in Aeschylus' conception of Clytemnestra. She is in one sense a

(1) A. 868 sq.

But this speech—the first words of Clytemnestra after Agamemnon's consent—strikes a different note. The opening line at once rivets attention :

"Ἔστιν θάλασσα—τίς δέ νιν κατασβέσει;

It is of a mightier and more significant utterance altogether. We do not hear now the coaxing, wheedling wife of the earlier passages but a deeply wronged wife and mother who seems to say

"Ἔστιν θάλασσα—τίς δέ νιν κατασβέσει;

"There is the sea—a burning sea of hatred in my heart, and who shall quench it ? . . .

τρέφουσα πολλῆς πορφύρας, ἰσάργυρον
κηκίδα παγκαίνιστον, εἰμάτων βαφάς.

Hatred enow to stain with blood ten thousand robes, nor should it be exhausted . . .

οἴκοις δ'ὕπάρχει τῶνδε σὺν θεοῖς, ἄναξ, ἔχειν . . .

And indeed, my lord, by god's favour the house is not wont to lack blood-stained garments . . .

πένεσθαι δ'οὐκ ἐπίσταται δόμος.

Nay, 'tis rich in these as in the rest. Would that it knew more moderate means and a fairer fortune . . ."

For the speech is full of *double-entendre's* turning on the ambiguous meaning of words and phrases such as εἰμάτων βαφάς, ἀνδρός τελείου.

That is the second meaning of the speech.

The frivolous wife has given place to the tragic wife and now she, in turn, gives place to someone greater still. We have seen that the Poikila incident is the only one of Agamemnon's

agent, her wrongs as wife and mother, and, over and above this, the essential greatness of her character. How is this? Part of it follows from Aeschylus' wish to show Agamemnon as blame-worthy. But that is not the whole story. One suspects that here is a case where the poet in Aeschylus left the moralist far behind. Clytemnestra seems to have caught his imagination and sympathy in a unique way; so that he gave her a stature and dominance beyond his wont for any character and, probably, beyond his own first intention. . . She carried him away with her. If the result be that the balance of the trilogy is disturbed a little and its nominal protagonist overshadowed, we cannot regret it. For the result is, also, a Clytemnestra in the pride of her days that neither Sophocles nor Euripides attempts to emulate. They do, indeed, show her in the autumn of life, but then it is only by the way, and they have fastened by preference on Electra for their *pièce de résistance*, a character that Aeschylus had left comparatively undeveloped. On Clytemnestra at the climax of her life they seem to have felt that Aeschylus had said the last word.

"Εστιν θάλασσα—τίς δέ νιν κατασβέσει (1);

This speech is curious and merits attention. It can have a triple significance. First, of course, is the obvious meaning of the words as they stand. It is silly to be scrupulous about putting fine purple to menial use when there is plenty more to be had. This is a natural sentiment in the circumstances and of itself might not deserve comment. But the striking way in which it is expressed gives one to pause. So far the dialogue has been a petty squabble between wife and husband—the wife wanting to have her way in the trivial matter on which she has set her heart, the husband reluctantly yielding to feminine perverseness.

(1) A. 949 sq.

Aeschylus, it is still doubtful if the slaying of Iphigeneia is the reason for Clytemnestra's hatred of Agamemnon. But Aeschylus leaves no doubt at all on the point. He makes it her chief motive, humanly speaking. And at the same time, inevitably, he makes Aegisthus more insignificant still.

What were Aeschylus' motives for doing this? We shall judge, if we observe the results of doing it. It emphasizes the suspicion that Agamemnon did wrong to slay his daughter as he did. He was personally guilty.

It wins more sympathy for Clytemnestra than if she were moved simply by guilty love for Aegisthus. This has the artistic effect of elevating her character and of producing a problem in divided sympathies. The play is not too one-sided.

It weakens the hereditary or House motif by weakening the importance of Aegisthus. For Aegisthus is only significant as the representative of the House motif—sons paying for the sins of the fathers. And the personal responsibility motif is not so strongly challenged.

(There is, perhaps, only one place where Clytemnestra seems to be thinking of Aegisthus and excusing her infidelity to Agamemnon. It is her remarkable *apologia* in the presence of Agamemnon and the Elders where she mentions her loneliness, seeming desertion by her husband, false reports of his death, sleepless nights, and dangers of women left without protectors. If this speech is sincere, it is inconsistent with her self-possession and cool duplicity elsewhere; and vv. 1236 and 1372 sq. seem to indicate that it was not sincere.)

The third conception, Clytemnestra as the unfaithful wife who murders her husband, the treacherous criminal who deserves to be punished, is the one that is least emphasized in the play. It is only apparent in the bare facts of her deed seen for what it was. And yet it is just this objective view that Aeschylus tends to obscure for us by stressing Clytemnestra's office as divine

husband's eyes. Then, developments in the legend (*e.g.* Aegisthus' banishment, Aphrodite's curse on the daughters of Tyndareus) and in social and political conditions made it difficult for Aegisthus to remain the more conspicuous actor. Besides, the matricide of Orestes depends very much on the fact the Clytemnestra herself has slain Agamemnon. Finally, it was more dramatically effective that the wife should herself slay her husband; and the introduction of the Iphigeneia story into the myth provided a good motive for her doing so. It is true that by Pindar's time the Iphigeneia motive was not yet taken for granted. It was still a subject for speculation. But even by Stesichorus' time Clytemnestra had become the chief actor, doing everything that she does in Aeschylus.

What, then, did Aeschylus add to the Clytemnestra that he received from the myth? He gave her no more to do than she had done before but he gave her a much greater significance, both moral and artistic.

Hitherto, she had probably been but one of those Eastern women behind the throne—of the type of Olympias, mother of Alexander the Great, or Mrs. Almayer in Conrad's book—resolute, cunning, unscrupulous, but utterly primitive and insignificant in any higher sense.

Aeschylus gives her a threefold character as (1) the agent of divine retribution, (2) the wronged wife and mother, (3) the wicked wife who murders her husband.

The first conception, Clytemnestra as the incarnation of divine justice, has already been discussed at length. Probably it was original and Aeschylus owed it to no one else.

The second conception, Clytemnestra as wronged wife and mother, was probably not original but was emphasized by Aeschylus as never before. The chief wrong that this Clytemnestra suffered was the slaying of her daughter. Now we have seen that in Pindar, the last poet to treat of the matter before

none, takes no one's advice. There is no weakness in her from first to last. The strength of her will and character is maintained from the first allusion to her, the Watchman's ὅδε γὰρ κρατεῖ γυναῖκός ἀνδρόβουλον ἐλπίζον κέαρ⁽¹⁾ until her own characteristic, last outburst—δοίη τις ἀνδροκμήτα πέλεκυν ὡς τάχος · εἰδῶμεν ἢ νικῶμεν ἢ νικώμεθα⁽²⁾.

And her spirit remains the same after death. She is implacable as ever. Indeed, her character is such that at the end of the trilogy Aeschylus has to leave her, as it were, in mid-air. The Furies are satisfied but what of her? Even before, she was dissatisfied with their efforts.

She is Aeschylus' masterpiece. She dominates the Agamemnon to a remarkable degree and gives it a dramatic interest that the other two plays have not. Under her ever-present shadow the atmosphere of the play is from the first heavy with a foreboding that even her own perfect duplicity cannot dispel. It is worth while considering, then, how a Clytemnestra like this came into being.

If we consider Clytemnestra down the legend from Homer's time, the most noteworthy thing is, perhaps, the gradual strengthening of her part in the story and her character at the expense of Aegisthus'. In Homer Aegisthus is the principal criminal; and 'at first, Clytemnestra refused the shameful deed; for she had a good understanding'⁽³⁾. Several reasons can be given for the change. Even in Homer, though a later part, there are hints of another and a different Clytemnestra who slew Cassandra with her own hand and was too heartless even to close her dead

(1) A. 10, 11.

(2) C. 888, 889. The short dialogue which follows these lines is hardly convincing or characteristic. Aeschylus inserted it to help his study of situation but it is not artistically consistent with Clytemnestra's character as delineated throughout the Agamemnon.

(3) Homer, *Odyssey* III. 265, 266.

seems to forget to render her behaviour consistent by seeing that she is informed beforehand of the storm. The result is a gap in the logical process of the drama.

Of course, Verrall's interpretation of the play finds no difficulty here. According to it, the queen had knowledge of the king's arrival before the Herald announces it. But any interpretation which, while taking the traditional view of the play, yet presupposes a plot of some detail and deliberation between Aegisthus and Clytemnestra, must encounter this difficulty. If we could suppose that Clytemnestra remains on the stage for the Herald's news of Menelaus and account of the storm, this might give her time to drop the plan which pre-umably took account of Menelaus and the army, and to improvise other arrangements.

Clytemnestra

Müller remarks that as Aeschylus generally makes the fable subordinate to the idea, so again the delineation of character ranks with him below the development of the fable and, as it were, occupies the third place. However true this may be in the main, it hardly applies to the delineation of Clytemnestra's character in the *Agamemnon*. At any rate, her character in the play is so outstanding and is obviously so much greater than it can ever have been in the myth before Aeschylus that any discussion of the Making of the *Agamemnon* must deal with this phenomenal creation.

Clytemnestra is the most remarkable character of the *Agamemnon*, nay, of the whole *Oresteia*. Sidgwick remarked that Cassandra is a study of situation rather than character. Compared with Clytemnestra, Orestes and Agamemnon and others, too, are but studies of situation. They are passive instruments, acted upon by others. Electra consults the slaves, Orestes consults Pylades, Agamemnon and Aegisthus do what Clytemnestra wants and not what they themselves want. She alone is influenced by

the assumption that Agamemnon is to arrive without Menelaus and without his full forces. Owing to the accident of the storm, Agamemnon does so arrive: but how could Aegisthus and Clytemnestra foresee this? Menelaus is joint-ruler with Agamemnon at Argos and may naturally be expected to come home along with him. So the chorus ask:

οὐ δ'εἰπέ, κηρυξ, Μενέλεων δέ πούθομαι
εἰ νόστιμός τε καὶ σεσφασμένος πάλιν
ἦκει σὺν ὅμιν, τῆσδε γῆς φίλον κράτος (¹)

and though, with the Herald's answer, they themselves know that he has not yet arrived, yet Clytemnestra does not know: for she has left the stage before this and does not hear the Herald's reply.

As with Menelaus, so with the general armament. The Herald says that this was scattered and devastated:

ναῦς γάρ πρὸς ἀλλήλαισι Θρηῖκαι πνοαί
ῥηικον· αἳ δὲ κεροτυπούμεναι βία
χειμῶνι τυφῶ σὺν ζάλῃ τ'ὀμβροκτόπῳ
ῥῶχοντ' ἄφαντοι (²).

but that:

ἡμᾶς γε μὲν δὴ ναῦν τ' ἀκήρατον σκάφος
ἦτοι τις ἐξέκλεψεν ἥ' ἐητήσατο,
θεός τις, οὐκ ἄνθρωπος, οἶακος θιγῶν (³).

The point is that, if there had been no storm, Agamemnon and the armament would have arrived home together; and if we consider the course of events at the end of the play, we can see what a difference this would have made. Aeschylus did not see how the murder could be successfully carried out if Agamemnon arrived with Menelaus at his side and the whole armament behind him. He, therefore, uses the storm to bring Agamemnon home alone and he adapts Clytemnestra's actions accordingly. But he

(¹) A. 622 sq.

(²) A. 639 sq.

(³) A. 666 sq.

deed was done. Also, the intrigue with Clytemnestra had to be kept secret lest Agamemnon come ready with his army : and this secrecy was impossible if Clytemnestra left Agamemnon's house for Aegisthus.

Therefore, Clytemnestra had to be the more conspicuous actor and the scene had to be Agamemnon's house. But yet Aegisthus assures us that he himself was the chief plotter :

καγὼ δίκαιος τοῦδε τοῦ φόνου βραφεύς (¹)

καὶ τοῦδε τάνδρος ἡψάμην θυοαῖος ὦν

πάσαν συνέψας μηχανὴν δυσβουλίας (²)

and, though he was a boaster, he was a sinister knave as well and may be believed, at least in some part, here. Now, since he could not work openly but only with these disadvantages, the plot must have been fairly elaborate and have required some time to prepare.

For all these reasons Aeschylus had to give Aegisthus and Clytemnestra longer warning of Agamemnon's approach. How, then, to do this ? The Beacon Signals were one way, and a way, too, that was characteristic of Aeschylus' peculiar genius. It was such a device as would spring from his unconventional and grandiose imagination. Furthermore, it is not, perhaps, so strange a device as one might think. A writer in *The Classical Review* (³) has pointed out that beacons were used in ancient times to carry news over like distances, and that the Athenians may easily have used them over this very route to communicate with their important naval stations in the Hellespont.

Menelaus and the Storm

A discussion of the Beacon Signals leads to a discussion of the actual plot of Aegisthus and Clytemnestra. Here one or two difficulties occur. The plot, as we see it enacted, seems based on

(¹) A. 1604.

(²) A. 1608, 1609.

(³) Prof. W. M. Calder. c. 1920 ?

θεῶν (¹). The harm has been done and must be expiated. δράσαντι παθεῖν. There is no escape. ἄκος δὲ πᾶν μᾶταιον (²).

These, then, were the general theories of conduct on which Aeschylus fitted the Agamemnon myth. They explain some of the peculiarities of his version though not all of them. Of those that remain, some have been suitably explained in other ways. But there are still others on which, perhaps, the last word has not been said. We may now proceed to discuss a few of these.

The Beacon Signals

What led Aeschylus to introduce this strange feature into the legend? Why did he not keep to the traditional version or, at least, make some less sensational change in it?

In answer, it is not hard to see why at this point he left the Homeric version. It would have been an anachronism on the stage of his day. According to it, Aegisthus and Clytemnestra had no word of Agamemnon's coming till the watchman saw him approaching. This might give an hour or two to prepare for him. Nor was any longer time needed in the simple days when one chief had only to invite another to his castle and knock him on the head when he was deep in his cups. But to an audience of Aeschylus' day the idea of a *coup d'état* connoted a great deal of silent intrigue, preliminary plotting, and mustering of forces; and any version which did not allow for these would contradict the common experience of the time.

Besides, there were other reasons why the primitive version of the legend could not well be followed here. In Homer Aegisthus is a chieftain with castle and retainers. But in the Agamemnon he had to be an exile according to the Atreus-Thyestes motif, which Aeschylus would not willingly part with; and therefore he could not appear openly on the scene till the

(¹) A. 404.

(²) A. 398.

the *ἐπάσαντι καθεῖν* motif is emphasized both by the precept of the Chorus and by the actual course of events in order to show off by contrast the greatness of the change when it comes.

For these two reasons, then, Aeschylus wished to emphasize the *ἐπάσαντι καθεῖν* motif. But when he set himself to do so, he had the difficulty which has already been indicated. He wished to emphasize that sin always carries its penalty. But both he and his audience had known men who apparently did not outlive their ill-gotten prosperity. The answer must be that they suffered in their children. Hence, even if the Agamemnon myth did not already contain the House motif, here alone were sufficient reason why Aeschylus should make it part of his version. Atē had to be shown not only as the swift avenger but also as the slow and sure one; for, as has been said, the facts of life would insist on such a conception. Hence the retention of Atræus, Thyestes, and the House motif generally.

In this case, too, Aeschylus drives home his point both by direct precept and by practical illustration. An instance of this last may be noticed here. In our play Agamemnon himself makes but a brief appearance and his character is not developed. But fault has been found with his demeanour in an attempt to reconcile it with the *νέμεσις* that overtook him a few minutes later. It is described as haughty and presumptuous. It may or may not be so. If it is so, all that can be said is that the arrogance in Agamemnon's utterances is not nearly so apparent as the piety in them. The deference paid to the gods is quite marked. Agamemnon ascribes his success to them and will render thanks to them first of all; and, generally, the sentiments expressed seem those of a man who is expressly on guard against the possible jealousy of heaven.

What, then, is the explanation? The explanation is that the sentiments are proper but that they come too late. It is on this that the emphasis should be laid. *Λιτὰν δ' ἀκούει μὲν οὐτός*

Aeschylus has now adapted the legend to his thesis. He has his full sequence of *δλβος, ἀπάτη, ὕβρις, νέμεσις*: and it remains only to point the moral. This he does through the mouth of the chorus both by direct precept and by further example. Thus they recall the story of Paris, Helen, and Troy. As they tell it, Troy or Priam represents the *δλβος* or *πλοῦτος φλέων ὑπὲρ τὸ βέλτιστον*. Paris, for this purpose the representative of his house, has been reared in luxury and is ready to kick over the traces. Helen is the occasion of sin, the seductive agent of Atē, who at first suggests *φρόνημα νηνέμου γαλάνας, ἀκασκαῖον ἄγαλμα πλούτου, μαλθακὸν ὀμμάτων βέλος*⁽¹⁾, but who afterwards *ἐκ θεοῦ ἱερούς τις Ἄτας δόμοις προσεθρέφθη*⁽²⁾ and is recognised for a *νομόκλαυτος Ἑρινός*⁽³⁾; while Paris who has sinned, Priam and Troy who have connived at the sin, meet the usual fate, ensnared in the net of Atē:

ἦτ' ἐπὶ Τρόϊας πύργοις ἔβαλες
 στεγανὸν δίκτυον ὥς μήτε μέγαν
 μήτ' οὖν νεαρῶν τιν' ὑπερτελέσαι
 μέγα δουλείας
 γάγγαμον Ἄτης παναλώτου⁽⁴⁾.

An important corollary to *μηδὲν ἄγαν* is *δράσαντι παθεῖν*. Every sin must be expiated: therefore let us avoid sin, let us preserve moderation. But it was not only for its value in this connection that Aeschylus emphasized the doctrine of *δράσαντι παθεῖν*. He had another reason. One of his aims in the *Oresteia* was to celebrate a new dispensation under which the gods behaved very differently to men. To take one instance of the new order. Formerly a man was punished for sinning even though he sinned unwittingly. Now each case is judged on its merits and extenuating circumstances are taken into account. The case of Orestes is the type of the new order; and in all that goes before,

(¹) A. 739 sq.

(²) A. 746.

(³) A. 735.

(⁴) A. 369 sq.

spoken by the Herald light-heartedly, exultantly, as one commending his master to favour, whereas he is but announcing a fatal transgression and sealing his master's doom.

Furthermore, in this identification of Clytemnestra with Até may be found an explanation of the 'net' used by Clytemnestra to entrap Agamemnon. It does not occur in versions of the legend before Aeschylus. Why does he introduce it? The reason is that the victims of Até were conventionally (or, at least, usually by Aeschylus) represented as being ensnared in a net. It was the common metaphor. Aeschylus, therefore, makes this the literal fate of Agamemnon in order to point the idea of a divine retribution in his death and of a divine avenger in Clytemnestra.

Here is fresh significance in the phrase of Aegisthus exulting over the body:

τραφέντα δ' αὖθις ἡ Δίκη κατήγαγεν . . . (1)

Οὕτω καλόν δὲ καὶ τὸ κατθανεῖν ἐμοί

ἰδόντα τοῦτον τῆς Δίκης ἐν ἔρκεσιν (2)

and

ἰδὼν ὕφαντοῖς ἐν πέπλοις Ἑρινύων

τὸν ἄνδρα τόνδε κείμενον φίλως ἐμοί (3)

while Clytemnestra herself, as it were provoked by the taunts of the Chorus, is moved, first, to hint her identity:

ΧΟ. Δαῖμον, ὃς ἐμπίτνεις δώμασι . . . (4)

ΚΛ. Νῦν δ' ὄρθωσας στόματος γνώμην

τὸν τριπάχυντον δαίμονα γέννης τῆσδε κυκλήσκων. (5)

and, finally, in a tremendous utterance, to proclaim it openly:

μηδ' ἐπιλεχθῆς Ἀγαμεμνονίαν

εἶναι μ' ἄλοχον φανταζόμενος

δὲ γυναικὶ νεκροῦ τοῦδ' ὁ παλαιός

δριμύς ἀλάστωρ Ἀτρέως . . . (6)

(1) A. 1607.

(2) A. 1580 sq.

(3) A. 1476 sq.

(4) A. 1610 sq.

(5) A. 1469.

(6) A. 1499 sq.

enough, this is the only case where the ἀπάτη is brought into strong relief. The reason is that Aeschylus wanted to depict the ἀπάτη vividly before his audience's eyes and this could not be done in the other cases. Indeed, it is probable that the whole incident of the Poikila is simply and solely intended to be symbolic and was introduced in order to leave no doubt about the moral significance of the play. (Clytemnestra tempting Agamemnon is simply Apaté or Peitho incarnate ;

βολόμενιν δ' Ἀπάταν θεοῦ τίς ἀνὴρ θνατὸς ἀλύξει ; Agamemnon certainly cannot elude her here though he tries hard ; φιλόφρων γὰρ παρασσαιε she entices him with fair words. εἰς ἄρκυας Ἄτας, into the net which she has ready, becoming now not Apaté but Até herself.

For here we may conveniently open up a large conception of Aeschylus'. Throughout the play Clytemnestra is meant to symbolise Até ; she is Até incarnate. This is suggested by some passages and gives point to others, as for instance if we understand that at the words πέμπει παραβᾶσιν Ἐρινόν (!) in the first chorus, Clytemnestra appears for the first time upon the stage and silently begins to light candles and prepare for sacrifice. And in another place we discover a new significance in the words of Clytemnestra :

Εἰ δ' εὖ σέβουσι τοὺς πολισσούχους θεοὺς
τοὺς τῆς ἀλούσης γῆς θεῶν ἰδρύματα,
οὐ τᾶν ἐλόντες αὖθις ἀνθαλοῖεν ἄν . . .
δεῖ γὰρ πρὸς οἴκους νοστήμου σωτηρίας . . . (2)

where, instead of a wife voicing her fears, we hear the warning of an implacable fate. While later on we perceive a new artistic value in the utterance of the Herald that completes the episode :

ἀλλ' εὖ νιν ἀσπάσασθε, καὶ γὰρ οὖν πρέπει,
Τροίαν κατασκάψαντα . . . (3)
βῶμοι δ' αἵστοι καὶ θεῶν ἰδρύματα
καὶ σπέρμα πάσης ἐξαπόλλυται χθονός (4)

(1) A. 59.

(2) A. 350 sq.

(3) A. 529 sq.

(4) A. 532 sq.

he have retained a sober mind, he will not fall. Or, again, the gods who tempt to evil-doing may be what we would call 'the forces of darkness'; may be the ancient equivalent of our Devil.

At any rate, this is where the other element required for Aeschylus' version—the ἀπάτη—comes in. His idea was after this fashion. ἄτη is harm or ruin or the blind infatuation that leads a man to commit some rash act which causes ruin. In the myth this becomes Atē with an agent Apatē who lays a trap for him and lures him into Atē's toils. Aeschylus most clearly expresses this idea in the *Persae* (93 sq.):

δολόμητιν δ' ἀπάταν θεοῦ	τίς ἀνὴρ θανάτος ἀλόξει;
τίς ὁ κραιπνῷ ποδὶ πηδῆμ —	αὐτὸς εὐπετέος ἀνάσσω;
φιλόφρων γὰρ παρασάιναι	βροτὸν εἰς ἄρκυας Ἄτας
τόθεν οὐκ ἔστιν ὅπῃ	θανάτον ἀλόξαντα φυγεῖν.

Another way of expressing the same thing is to speak of Peitho, *i.e.* Persuasion, Allurement, or Temptation. When Atē is minded to destroy a man, she lays temptation in his path in order to induce him to commit some definite and overt act of ὄβρις. And she may use an 'agent provocateur'; and this Peitho may be embodied in a human being. Thus, Miltiades attacked Paros. The priestess induced him to violate the sanctuary⁽¹⁾. He broke his thigh in an accident and died soon after in disgrace. The Delphic Oracle told the Parians that the priestess was not the true author of these things but that since it was destined that Miltiades should come to a bad end, she had appeared to guide him on his evil path. Here the priestess was the instrument of Atē. She was Peitho incarnate.

Now Aeschylus found a difficulty in depicting the ἀπάτη that induced Agamemnon's misdeeds; for most of these come outside the scope of the dramatic action and are taken for granted in the play. The walking on the Poikila is the only one of the misdeeds that actually takes place in the play; and, significantly

(1) Herodotus VI. 134 sq.

suffering them. It was by this way of thought that Aeschylus came to see evil in the conduct of the victors at Troy.

Finally, the clash of the two civilisations served to draw attention more strongly to the main differences between them, between the Greek standards of simplicity, sobriety, and moderation, on the one hand, and the Persian ones of luxury, gorgeousness, and excess, on the other,—thus stimulating, perhaps, the main moral of the Agamemnon.

Aeschylus has now inserted into the story the ὄβρις or παρακοπή, the sin or error, committed by Agamemnon. The ὄλβος already ascribed to Agamemnon in the legend was not in his opinion sufficient justification for the νέμεσις that later overtook him. Aeschylus' conception was more enlightened. Some ὄβρις was necessary as well though it had to be admitted that great ὄλβος almost inevitably produced the inward mood of which ὄβρις was but the outward expression.

Presumably such inward mood was displeasing to the gods even before it found expression in some act of ὄβρις. But apparently this outward expression was deemed necessary before νέμεσις should overtake the man. It was not enough that he should have proud or insolent dispositions. He had to commit some overt act, even if the gods themselves had to assist in procuring it. Nor can it be said that they were at all slow to give this invidious assistance.

Generally,—and this may be the justification of the gods' procedure—the overt act was at once the sin and punishment of the victim. It was the expression of his pride and the punishment of it at the same time; for oftentimes it directly brought about the νέμεσις that followed. Or the explanation may be that where the gods seem to provoke a man to the committal of the reprehensible act, they are merely testing his dispositions; and if

leisure to reflect on the dangers narrowly escaped and on the reasons for Xerxes' failure and their own success; and they thereby became more conscious of the difference between their own standards and ideals and the Persian ones.

None would undergo this mental experience more deeply than Aeschylus. Besides being a poet with a profound moral bias, he had actually found himself in the battle line against the Persians. None is prouder of a practical achievement than the naturally unpractical. Or it may be that articulate soldiers are rare. At any rate the Persian Invasions were probably for Aeschylus the greatest experience of his life. His self-composed epitaph bears this out, as does the only play that he wrote on a piece of contemporary history.

It is not, therefore, surprising to recognise the influence of the Persian Wars on the processes of thought that moulded the Agamemnon. For the conception of Agamemnon himself Xerxes was, more or less unconsciously, the model. Aeschylus' thought after the invasion had been, 'Why did Xerxes fail? The Greeks had only been the instrument of the gods. Why were the gods displeased with Xerxes?'. Casting about in his mind for the answer, he reflected that the Persian Invasion was morally unjustifiable, in the first place, in that it had not sufficient motive. Harmless lives were to be taken, homes broken up, cities sacked, merely to satisfy wounded vanity and overweening ambition. This fault, accordingly, Aeschylus fastens on the Trojan expedition of Agamemnon.

Then, too, the actual conduct of Xerxes' expedition was reprehensible. It matters not how true are Herodotus' stories of the 'Persian Atrocities'. It is enough that the stories were believed at Athens; and, according to them, the progress of the expedition was marked by impiety, insolence, cruelty, and all kinds of excesses. These shocked the Greeks beyond measure, the more so when they thought how near they themselves had come to

of personal responsibility was probably what he was trying to insert into it. It was his special contribution to the moral development of the myth.

The ὀβρις or παρακοή, then, we may expect to find committed both by Agamemnon's forbears and by himself. With this we may pass on to Aeschylus' actual treatment. When he examined the legend and found that it already had δαβος and νέμεσις, he considered how to bring out ὀβρις and παρακοή so as to make least change in the story. If the legendary Agamemnon did nothing plainly wicked, yet could not a label of guilt he fastened on to some of his actions?

So, is there not something amiss in his slaying of Iphigeneia? Surely that was not an unmixed good? Surely a man cannot in cold blood slay his own innocent daughter and there the matter end? Here is something that can be made into a παρακοή. Is there anything else? But, after a close sifting, we find nothing better than arises from a doubt about the justice of the Trojan War itself, the argument being that Agamemnon did wrong to spend so many lives on one light woman. This is a view of the matter that would never have occurred to Homer and would have been unintelligible to his first hearers; but it could perhaps pass muster in the more introspective and speculative times of Aeschylus.

But, look as we may, beyond this there is nothing in the legendary Agamemnon that even King Gama could interpret ill; and Aeschylus seems to have felt that here was not enough provocation for the νέμεσις that overtook him. He adds to the sum of guilt, firstly, Agamemnon's destruction of Troy's altars and wantonness in success, and, secondly,—this a curious insertion—his walking on the Poikila. The crime of Atreus, with its hereditary consequences, was already part of the story.

Concerning this indictment, it is not difficult to see what in the first instance suggested to Aeschylus these particular charges against Agamemnon. The Persian Invasions had a great effect on the thought of the Greeks. After their victory, they had

ἐκ δ' ἀγαθῆς τύχης γένει βλαστάνειν ἀκέρεστον οὐκύν.
 δίχα δ' ἄλλων μονόφρων εἰμί. τὸ δυσσεβὲς γάρ ἔργον
 μετὰ μὲν πλείονα τίκτει σφετέρῃ δ' εἰκότα γέννα.

οἶκον γάρ ἐνθυδίκων καλλίταις πότμος ἔει (1).

In this realm of thought Aeschylus had difficulty. He was too enlightened to believe that a man could be punished by heaven simply because he was prosperous or because he was his father's son. It seemed to him unjust. Therefore, he would like to insist on the doctrine of personal responsibility; and, as we shall see, he does so as much as he can in the Agamemnon.

But yet the Agamemnon episode were only part of the fortunes of the House of Atreus; and the Agamemnon itself only the first act of the larger drama of the Oresteia. Therefore, Aeschylus was concerned as well with the fortunes of a house and the *μηδὲν ἄγαν* motif was to be exemplified in the fortunes of the house no less than in those of the individual. Further, the facts of real life insisted that sometimes the sinner himself, like the old lady who won David Copperfield's caul, 'died triumphantly in bed,' if not at ninety-two, at least in the fullness of years; though oftentimes his descendants were involved in some repercussion of the original wrong, and to this extent it appeared that the children were paying the penalty of their father's sins.

Aeschylus' theory of wrong-doing and its punishment had to take all these considerations into account. Hence we have in the play the two ideas of family guilt and personal guilt. But Agamemnon is properly its central figure. It is his fortunes with which we are directly concerned. He is depicted as involved in the guilt of the house but he is also depicted as guilty himself; and it is in this last that Aeschylus' individual treatment of the myth is most apparent because, as we have suggested, the idea

(1) A. 750 sq.

that we have here the poet's fundamental idea in his treatment of the myth. This fact of itself, however, has little interest since the *μηδὲν ἄγαν* motif is as commonplace as it is fundamental in Greek thought generally. We may more profitably concern ourselves with Aeschylus' special method of illustrating the conventional text.

We do not know if the Agamemnon myth was made to carry this moral before Aeschylus' time. In Homer it has no deliberate moral import at all. How far it came to have one in the versions of later writers such as Sresichorus we cannot tell; for their works have not survived.

But even in its primitive stage the legend has some of the elements required for our poet's design. His design was to indicate the value of moderation by showing the evils of excess with its sequence of *δλβος* or *πλοῦτος*, *ἀπάτη*, *ὄβρις* or *παράκοπή*, and *ἄτη* or *νέμεσις*; for all these stages belong to Aeschylus' conception of the workings of Fate.

Now in the part of the legend that covers the action of the play, already in Homer we have *δλβος* and *νέμεσις*, the prosperity and downfall of the great king Agamemnon. Only, in Homer there is no *ὄβρις* or *παράκοπή*, no sin or error, committed by Agamemnon. Nor is there any in the other writers, so far as we know, unless Pindar hints at something blameworthy when he wonders if it was because he slew their daughter that Agamemnon was hated by his wife (Pindar. *Pyth.* 11. 15-37).

However, we need not expect to find this element in the legend before Aeschylus, because common Greek opinion held that prosperity alone, without sin, was enough to incur the jealousy of the gods and bring about a man's ruin; though this was not Aeschylus' view:

παλαίφατος δ' ἐν βροτοῖς γέρων λόγος
τέτυκται μέγαν τελεσθέντα φωτός δλβον
τεκνοῦσθαι μηδ' ἄπαιδα θνήσκειν

THE MAKING OF THE AGAMEMNON.

J. DRESCHER.

A Greek drama has two main elements—the myth and the dramatist's special treatment of it. A Greek drama was not, as a rule, the pure creation of its writer. He took some myth ready to his hand and adapted it. Doing so, he could treat it as he liked, short of changing its essential features. For the rest, he would naturally deal with it according to his own characteristic method and purpose whatever they might be.

Now we know that one of Aeschylus' characteristics in adapting the myth is to give it a great and obvious moral significance. This he has done in the play before us. His version of the story, as indeed his version of any story, is saturated with this moral significance. The main stress falls not so much on the story itself as on the lesson which it teaches; and we read it ever in this relation. Nor is Aeschylus content to bring out the moral implications of the story as it came to his hands. His additions and changes nearly always spring from his preoccupation with certain moral lessons. These more than anything else ruled his treatment of the myth.

The great moral, then, of Aeschylus' *Agamemnon* is the familiar one of μηδὲν ἄγαν⁽¹⁾ with its ancillary δρᾶσαντι παθεῖν⁽²⁾.

The most obvious effect of the play is to give a fresh sense of this ancient precept; and a closer examination but confirms

(1) Avoid excess.

(2) The sinner must pay the penalty.

CONTENTS

European Section:

J. DRESCHER PAGE

The Making of the Agamemnon 1

D. L. DREW

Virgil's Fourth Eclogue the Golden Boy 33

ANÉDÉR POLET

La Panchaie d'Évhémère et la Cité du Soleil de
Jambule 47

DR. ZAKY M. HASAN

Some Persian Lustre Ceramics in Dr. Ali Pasha
Ibrahim's Collection 63

B. DAVIES

Jeremy Bentham Anglois à Mohammed 'Alî Pacha
de l'Égypte 99

M. VLADIMIR VIKENTIEV

A Propos d'un Extrait de la Stèle d'Emheb 113

DR. SAMI GABRA

Fouilles de l'Université Fouad I^{er}, à Hermopolis Ouest
Tonnah El-Gabal et Meir, Saison 1946-1947 131

Arabia Section:

A. KROLY

The diversity of cultures in Egypt and its remedy 1

DR. HALÏL YAHYA NÂMÎ

Some new southern Arabic inscriptions 15

DR. M. H. AL-BAKRÎ

The epistle of Al-Hâsuni and the apology of Al-Kindi 29

DR. SAMI GABRA

Fouilles de l'Université Fouad I, à Hermopolis Ouest
Tonnah-el-Gabal et Meir. Saison 1946-1947 51

BULLETIN
OF
THE FACULTY OF ARTS



VOL. IX—PART I

MAY 1947

FOUAD I UNIV. PRESS, CAIRO
1947

مجلة كلية الآداب



العدد التاسع — المجلد الثاني

ديسمبر ١٩٤٧

مطبعة جامعة فواد الأول
١٩٤٧

فهرس

القسم العربى :

صفحة

- الدكتور عبد الوهاب عزام بك ... الله الفارسية فى الهند ... ١
- الدكتور محمد أنور شكرى ... بين المادية والروحية فى مصر القديمة ... ٧

القسم الأوروبى :

- ك . ا . ك . كرزول ... مصادر الاسطىلابات الاسلامية .. ١
- دكتور فؤاد حسين على ... أبحاث لدراسة البرية السامرية ... ١٧
- د . س . كروفورد ... تقرير عن البردى اليونانى فى مكتبة جامعة فؤاد الأول ... ٨٥
- د . ل . دروود . س . كروفورد ... أسلاف الكوميديا اليونانية ... ٩١

يسر هيئة تحرير المجلة أن يتولى حضرة صاحب العزة
مصطفى عامر بك عميد الكلية الإشراف عليها ، كما يؤسفها
أن تحرم من إرشادات حضرة صاحب العزة الدكتور
عبد الوهاب عزام بك الذى عين وزيرا مفوضاً فى جده .
سكرتير التحرير

اللغة الفارسية في الهند

لدركتور عبد الوهاب عزام بك

(١)

لا أعرض للعلاقات بين اللغات الإيرانية والهندية ، ورجوعها كلها إلى أصل مشترك فليس هذا من قصدي في هذا المقال ، وحسبي أن أقول هنا إن هذه العلاقات بين اللغتين كانت من صلات في الجنس والجوار عملت عملها بين الأمتين في العصور المختلفة ، ثم زادت أسباب أخرى في العصور الإسلامية مكنت الصلات بين الشعبين سكان هضبة إيران وسكان الهند ولا سيما الأقاليم الشمالية الغربية ، وهذه الصلات وما نشأ عنها من تمكّن الفارسية في الهند وانتشارها هي موضوع هذا المقال :

وأهد بكلمة في الدول الإسلامية التي نشأت في الهند منذ القرن الرابع الهجري حين فتح أقاليم الهند الشمالية الغربية السلطان محمود بن سبكتكين المعروف باسم محمود الغزنوي .

(٢)

السلطان محمود الغزنوي (٣٨٧ - ٤٢١ هـ) أول فاتح في الهند بعد الفتح العربي في عهد الأمويين والعباسيين . وقد والى السلطان غزواته بين سنة إحدى وتسعين وثلاثمائة وسنة سبع عشرة وأربعمائة حتى دوخ القسم الشمالي الغربي من الهند .

وسنة ٥٥٣ هـ غلب الغزنويون على أرضهم في أفغانستان فانتصر سلطانهم على الهند واتخذوا مدينة لاهور داراً لذلك حتى انتهت دولتهم سنة ٥٧٩ .

وقامت الدولة الغورية في أفغانستان ثم مدت سلطانها على بقاع في الهند واعتد سلطانها من سنة ٥٤٣ هـ إلى سنة ٦١٢ هـ ، وقد استطاع محمد الغوري

(٥٦٩ - ٦٠٢ هـ) أن يسطر سلطانه على شمالى الهند الى خليج بنغالة . وولى مولاه قطب الدين أيبك على دهلى ، واستقل قطب الدين بمالولى عليه حين مات سيده سنة ٦٠٢ ، فكانت الدولة التى أظلمها أول دولة اسلامية نشأت فى الهند .

وهى الدولة الأولى من ست دول تولت ملك دهلى وما يتبعها وعرف ملوكها باسم سلاطين دهلى .

وهذه الدول الست تسلطت فى هذه الحقب :

دولة الممالك التى أظلمها قطب الدين أيبك ٦٠٢ - ٦٨٦ هـ

الدولة الخلجية ٦٨٩ - ٧٢٠ هـ

و التلقية ٧٢٠ - ٨١٥ هـ

دولة السادة ٨١٧ - ٨٤٧ هـ

و اللوديين ٨٥٥ - ٩٣٢ هـ

الدولة الأفغانية السورية ٩٤٧ - ٩٦٢ هـ

ودول أخرى كثيرة نشأت فى أرجاء الهند منذ قامت الدولة الغورية إلى أن زالت دول سلاطين دهلى باستيلاء الدولة الكبرى الدولة التيمورية التى يسميها مؤرخو أوربا دولة المغول .

وهى الدولة التى سيطرت على الهند كلها أو جلها ودام سلطانها على اختلاف الأحوال ، وتقلب القير ، وانبساط السلطان وتقلصه من سنة ٩٣٢ إلى سنة ١٢٧٢ هـ . حتى خلع الانكليز آخر سلاطينها قبل تسعين سنة . وهى الدولة التى أثمرت فى حضارة الهند أعظم الآثار وتركت من الأبنية ما يتحدى أعظم أبنية العالم فى المشرق والمغرب . واستطاعت أن تجمع الهند كلها حيناً لسلطان واحد . وهو أمر لا يعرفه تاريخ الهند فى الجاهلية والاسلام الا لهذه الدولة العظيمة .

وأثر هذه الدولة لا يزال واضحاً فى آثار الهند ولغاتها وآدابها ونظم حكوماتها وأحوالها الاجتماعية .

(٣)

هذه الدول الطارئة على الهند أو الناشئة فيها نقلت الى الهند الحضارة الاسلامية . وكان للحضارة الاسلامية اثنتان : العربية لغة الدين وقد استأثرت بالحضارة الاسلامية كلها قروناً ثم نشأت الفارسية فشاركتها في الأدب والتاريخ وموضوعات أخرى .

فالدولة الغزنوية التي فتحت شمالي الهند الغربي في القرن الرابع كانت دواوينها في غزنة بالعربية وبالفارسية أحياناً . وكان التأليف في العلوم أكثره بالعربية ولكن الشعراء فارسيين . وقد انحاز الى السلطان محمود كثير من شعراء الفارسية . وإليه قدم الفردوسي الشاهنامة . ولما زال سلطان الغزنويين عن أفغانستان واقتصر على الهند ، واتخذوا مدينة لاهور دار ملكهم انتقلت دواوين الدولة الى الهند وعظم شأن الفارسية هناك .

وكذلك كانت الفارسية في ظلال الدول الاسلامية التي نشأت في الأقاليم الشمالية الغربية من الهند .

ونحن نجد في القرن السابع الهجري الأمير خسرو الدهلوي ينظم بالفارسية منظومات كثيرة مطوّلة حتى قيل ان شعره أربعة ألاف بيت ، ولا ينبغي شاعر كهذا في الهند إلا بعد شيوع الفارسية في الأدب ، وتوالى الشعراء على النظم فيها هناك ، وهذا الساب مدح الأمير خسرو كثيراً من ملوك الهند ، وكان شيخ هذا الشاعر في التصوف نظام الدين أوبلا المتوفى سنة ٥٧٢هـ ، وقد نظم بالفارسية شعراً صوفياً .

وقد زرت قبريهما في دهملي فما وجدت على قبريهما والقبور المحيطة بهما إلا العربية والفارسية . وكذلك الذي رأيت من الآثار الاسلامية في الهند .

ولازدهار الأدب الفارسي بالهند حنّ إليها كثير من شعراء الفرس قبل قيام الدولة التيمورية التي أذكرها من بعد وأبين ازدهار شعراء الفارسية حول ملوكها ومن ذكروا الهند قبل هذه الدولة وحنّ إليها الشيخ سعدى وحافظ الشيرازي والشيخ عبد الرحمن الجامي .

(٤)

وفي القرن العاشر الهجري فتح محمد ظهير الدين بابر شمالى الهند الغربى وأزال ملك سلاطين دهلى ، وأقام فى الهند الدولة التيمورية .

وكان بابر تركياً نشأ فى تركستان وكتب بالتركية الشرقية التى ورثت كل دول الهند لغة جفتائى ولكنه كان كالتأتبيين فى تلك البلاد يعرف الفارسية وقد نظم بها ، وقد جاء معه الى الهند بعض شعراء الفارسية .

وكان ييرم خان خاتان مرعى السلطان أكبر شاعراً يكتب بالفارسية والتركية واجتمع حوله كثير من الشعراء وبأمره نظم نظيرى السمرقندى شاهنامه هايون (شاهنامه هايون) .

ويقال إن جلال الدين أكبر كان أمياً ، ومهما يكن فقد كان محباً للشعر تقادأله وهو الذى سمن تسمية ملك الشعراء ولقب به الشاعر غزالى ، وقد ذاع صيت أكبر فى الاعجاب بالشعر والاحازة عليه فوفد اليه كثير من شعراء ايران وقد عد أبو الفضل فى كتابه (آئين أكبرى) واحداً ومجسناً شاعراً فارسياً كلهم اتصل بالسلطان ومنهم عرقى الشيرازى ، ونظيرى النيسابورى ، ورفيعى الكاشانى ، وأشكى القمى ، وقدسى الكربلاوى ، وحيدرى التبريزى ، ونوعى المشهدى ، وبابا طالب الأصفهانى ، وقاسمى المازندرانى . فقد اختلفت أفكار الشعراء واجتمعت آمالهم حول ملوك الهند ، وعد أبو الفضل شعراء آخرين مدحوا أكبر على البعد .

وكان جهانكير ابن أكبر وخليفته على سنة أبيه فى الاشادة بالشعر والشعراء .

وله نوادر فى نقد الشعر روى بعضها الشيخ شبلى فى كتابه شعر العجم وقد سعى الشاعر طالب الآملى ملك الشعراء . وكتب فى مذكراته وهى مكتوبة بالفارسية : « وفى هذا التاريخ (السنة الرابعة عشرة من ملكه) ميز طالب الآملى بخطاب ملك الشعراء حينما فاق شعره نظرائه فانظم فى سلك شعراء العرش » وقد قدم الى جهانكير المعجم المسمى فرهنك جهانكيرى وكتب فى مذكراته :

« جاء الأمير عضد الدولة من أكرا وأقام عندنا وأطلعنا على معجمه »

في اللغة . والحق أنه احتمال غناء كبيراً ، واستشهد على كل كلمة بكلام الشعراء والعلماء القدماء وليس لهذا الكتاب نظير في هذا الفن » .

وكان الى جانب السلاطين والأمراء كثير من الأعيان يعجبون بالشعر الفارسي ، ويشيرون عليه فيقصدهم أديباً الفارسية وشعراؤها من كل فج ، مثل أبي الفتح الجيلاني وعبد الرحيم خان خانان وكان لكل منهما ندوة تسمى بيت العلماء للشعر فيها قبول ورواج .

وقد كتب أحد المؤلفين في ذلك العصر عبد الباقي ، في كتابه « مآثر رحيمي » : « وكثير من أعيان الدولة وأركان السلطنة في عهد السلطان المرحوم (أكبر) نالوا رعاية الحكيم أبي الفتح . وكان كل من يفد من الأقطار يؤثر خدمته وصحبته مثل حسين ثنائي وميرزا قلي الميلي وعرفى الشيرازي وحياتي الجيلاني الخ » .

ويقول المؤلف نفسه :

« وشعراء هذا الزمان كانوا يستحسنون التجديد . وقد سار على هذا النهج فيض وعرفى » .

ومن حاة الأدب في ذلك العصر على قلى خان وخان زمان وخان أعظم وظفر خان وغازى خان .

ولكل منهم في رعاية العلوم والآداب والشعر خاصة أخبار ماثورة ، وآثار مشكورة .

ولا يتسع المجال لذكر الأديباء والشعراء الذين عاشوا في كنف هؤلاء الكبراء وأمثالهم .

ومعنى هذا أن شعراء الفارسية الناشئين في الهند والطارئين عليها وجدوا عند الملوك والأمراء والأعيان قبولا وعظماً وسخاء وأنهم تنافسوا في الاجادة وحرص كل منهم على أن يأتي بمجديد يمتاز به ويؤثر عنه .

وقد عنى الملوك والأعيان بخزائن الكتب ، وتنافسوا في جمع نوادرها وكتابتها وتذهيبها ومجليدها . ومنها خزانة خان خانان في أحمد آباد .

ومن عجائب هذه الخزانة ان صاحبها كان يكلف كل شاعر عنده بكتابة ديوانه بخط يده ليحفظ فيها .

فليس عجبياً أن نرى الأدب الفارسي يزدهر في الهند في تلك العصور .
وقد زرت آثار الدول الإسلامية في دلهي وأكرا ولاهور فوجدت الفارسية منقوشة عليها بجانب العربية، العربية للقرآن والحديث ، والفارسية للشعر والتاريخ .
وكان من انتشار الفارسية في الهند وسيطرتها على الأدب ودواوين الدول الإسلامية أن ظهر أثرها واضحاً في اللغة التي نشأت وترعرعت في كنف الدول الإسلامية ولا سيما الدولة الكبرى دولة التيموريين ، أعنى اللغة الأردنية فيها كثير من الألفاظ الفارسية والمركبات والعبارات والأساليب . حتى صار تعلم الفارسية ضرورة لمن يريد اجادة الأردية .

ولا تزال الفارسية معروفة منتشرة بين المثقفين من المسلمين في الهند .
وقل أن تجد منهم من لا يعرف الفارسية كثيراً أو قليلاً . فالمسلم المتأدب يتكلم الفارسية ويقرأها أو يقرأها دون التكلم بها أو يعرف شيئاً منها ، وهذا يختلف باختلاف الأعالم وباختلاف دور التعليم بعض الاختلاف .

وحسبنا دلالة على تمكن الفارسية هناك في عصرنا هذا شاعر عبقرى مثل محمد اقبال رحمه الله . فقد اتخذ الفارسية في أكثر منظوماته مع أن الأردية لغته وله فيها منظومات رائعة .

فالتعلم من مسلمي الهند ينشد شعر إقبال بالأردية أحياناً وبالفارسية أحياناً .
ولولا أن الفارسية يعرفها المثقفون في الهند ما اتخذها هذا الشاعر العظيم لساناً لفلسفته وشعره ودعوته التي قصد بها الى إيقاظ مسلمي الهند ، وتصويرهم بمجدهم ، ودفعهم إلى الحياة الحرة المجاهدة التي تطمح الى أعلى الدرجات ، وتسير إلى أقصى الغايات .

وبعد فهذه عجالة أردت بها التنبيه إلى شأن الفارسية في الهند منذ تسلط عليها المسلمون إلى عصرنا . وهو موضوع يحتاج الى تفصيل واف وبيان كاف ولعلني أعود اليه بالتفصيل إن شاء الله .

بين المادية والروحية في مصر القديمة

لدكتور محمد أنور شكرى

تتميز مصر عن غيرها من البلاد ذات الحضارات القديمة بكثرة ما خلفته من آثار ، تكشف عن نواحي نشاط المصريين طوال عصور تاريخهم القديم . وقد توفر كثير من علماء الأمم المختلفة منذ بداية القرن الماضى على دراسة هذه الآثار في بحوث خاصة عديدة ، ألفت كثيراً من الضوء على نواحي الحضارة المصرية . على أنه وإن كان الأمر لا يزال يدعو الى مواصلة التنقيب والدرس لجلاء كثير من المسائل الغامضة ، أو التي لا تزال موضع اختلاف العلماء ، إلا أن ماكشف عنه حتى الآن ، وما قام به العلماء من أبحاث تتيح لنا رسم الحضارة المصرية القديمة في خطوطها الأساسية العامة ، واستكناه ما تعتمد عليه من أفكار وتصورات ، مما يعين على فهم أسسها وقواعدها ، ويفيد في معرفة طبيعة المصريين وخصائص تفكيرهم بوجه عام . ولذلك فسبلنا في هذا البحث هو النظرة العامة الشاملة . وغنى عن الذكر أن البحث الخاص ، على ضرورته وأهميته ، يستغرق عادة جهد الباحث في موضوع بذاته ، ويشغله عن تقدير ما يمكن أن تدل عليه الأبحاث الأخرى من حقائق ووجهات نظر مختلفة ، بينما البحث العام يفيد في تأليف صورة واضحة كاملة ، قد تلبي بدورها كثيراً من الضوء على بعض المسائل الغامضة ، فشرحها أو تمهد السبيل الى معرفة وجه الحق فيها . والبحث العام ، وإن يكن يعتمد في الغالب على البحوث الخاصة ، إلا أنه يعلو عليها ليجمع بين أطرافها في وحدة متسقة ، أساسها الاستقراء العام والبحث المقارن . لهذا لا غنى عن النظر في مجموع مظاهر الحضارة المصرية القديمة اذا أريد استكناه أسسها وقواعدها ، واستقراء ماكان يسودها من أفكار وأغراض .

وأول ما يلت نظر في سائر المصنوعات المصرية القديمة ، على اختلاف موادها وعصورها ، بساطة أشكالها وقلة زخارفها وطابعها العملي ، مما يتفق وأداء الغرض منها ، وفي هذا ما يدل على أنه كانت تحدد الصانع المصري فيما يصنع الفائدة العملية . ويتجلى هذا الطابع أيضاً في الفنون المصرية القديمة من عمارة ونحت ونقش وتصوير وزخرفة . فالعمارة المصرية تمتاز بقوتها ومتانتها ، وعناصرها مشتقة في الغالب من عالم النبات ، كما يتضح ذلك في الأساطين وغيرها . والتماثيل والصور والمناظر المختلفة تكاد تكون صوراً صادقة لما تمثله في حدود ما كانت تقتضيه العقائد والتقاليد السائدة من قواعد معينة وأوضاع محدودة . وطريقة الرسم التصويرية التي آثرها الفنان المصري على غيرها ، والتي لا تقتيد بوجهة نظر واحدة ، وإنما ترسم الشيء الواحد أو المنظر الواحد من وجهات نظر مختلفة ، رغبة في تمثيل جميع المظاهر والخصائص الهامة معاً ، لتدل بوضوح على شدة تقيده بجملة المظاهر الحقيقية ، لا بما ينطبع منها على شبكة العين فحسب ^(١) . والزخارف المصرية ، على قلتها وبساطتها ، تتألف في الغالب من عناصر مشتقة من الطبيعة أو مما صنفه المصري القديم . وليس أدل على ذلك من أن زخرفة الجدران في كثير من الأحيان تمثل ستائر الحصر التي كانت تعلق على المساكن ، وأن زخرفة كثير من الأواني مشتقة مما كانت تحمل فيه الألوان من غلاف أو من إكليل الأزهار وأوراق الأشجار التي كانت تحلى بها .

والكتابة الهيروغليفية نفسها تمتاز بأن إشاراتنا في الغالب صور لأجسام مادية . والأدب المصري القديم أدب قصصي إرشادي ، يذخر بالصور والأخيلة المادية ووصف الحياة الواقعية . وما حفظ لنا من الآثار الأدبية في الأخلاق يكاد يقتصر على إرشادات ونصائح عملية في آداب السلوك في المناسبات المختلفة ، مما يطبعه بطابع عملي قوى ، وهو إلى جانب هذا يعتمد في تقديره

(١) محمد أنور شكرى ، الشخصية في الفن المصري القديم ، مجلة كلية الآداب ، العدد الثامن ، المجلد الأول — مايو سنة ١٩٤٦ ، ص ١١٩ — ١٢١

الأعمال على ما تؤدي إليه من نتائج عملية . أما ما خلفه المصريون من أخبار
التاريخية فلا يكاد يزيد على قوائم بأسماء الملوك ، وعلى حوليات رسمية
لأغراض عملية أو دينية . وإذا كانت قد حفظت لنا بعض القصص التاريخية
فهى ذات طابع أسطورى .

وفى معارف المصريين وعلومهم ما يدل على اتجاههم المادى العملى . فعلم
الرياضة ، وهى تعتبر بحق أعظم مجال للتفكير النظرى ، كانت فى جوهرها
علوما عملية ، نشأت من معالجة ما كان يعرض فى الحياة اليومية من مشاكل .
يدل على ذلك أن العمليات الحسابية المختلفة كانت تعتمد على العد ، وهو ما يتضح
من عمليات الجمع والطرح والضرب والقسمة^(١١) ، كما يدل عليه أيضا أن التزقيم
الكسرى يرجع فى الأصل الى ما كان يعترض توزيع الطعام وغيره من مشكلات .
ومما له دلالة أن ما حفظ لنا مما كتبه المصريون فى الرياضة كان الغرض
منه التعليم والارشاد لا إثبات الحقائق العلمية . وكان رائدهم فى ذلك الأمتة
ذات الأعداد البسيطة عادة ، التى يسهل حفظها واتخاذها نموذجا لحل غيرها
من المسائل . وكانت طرق حل المسائل الرياضية وليدة التجارب الخاصة ،
التي دل الاختبار على صحتها وإمكان تطبيقها بصفة عامة . لذلك يذهب بعض
العلماء الى أن المصريين ، وإن كانوا قد وفقوا الى حل كثير من المسائل
الرياضية ، إلا أنهم لم يحفلوا باستكناه ما تدل عليه من نظريات وقواعد ،
اكتفاء بما توصلوا اليه من قواعد عملية بسيطة ، كانت تمكنهم من معالجة
المسائل العملية ، مما أدى الى ركود تقدم العلوم الرياضية عندهم . ويرجع
ما أصابته مصر القديمة من تقدم فى علم المساحة الى ما كان يحثه النيل
وفيضانه من تغيرات فى الأرض الزراعية مع الرغبة فى جباية الضرائب
على أساس عادل ، وقد أشار الى ذلك « هيرودوت » فى كتابه عن مصر ،

T. Erie Peet, The Rhind Mathematical Papyrus, 1923, p. 11 ff. ; (١١)

O. Neugebauer, Die Grundlagen der ägyptischen Bruchrechnung, 1926, S. 6 ff. ;

O. Neugebauer, Vorlesungen ueber Geschichte der antiken mathematischen Wissenschaften, 1934, Bd. I, S. 110 ff. ;

R. W. Sloley, in S. R. K. Glanville, The Legacy of Egypt, 1942, p. 166.

كما ترجع معرفتهم « نسبة محيط الدائرة الى قطرها » الى اضطرابهم الى معرفة سعة صوامع الغلال المستديرة ، التي كانوا يخزنون فيها حبوبهم .

وفي تصور المصريين للمظاهر الكونية والفلكية ما يشير الى طبيعة تفكيرهم . فقد تصوروا منذ أقدم الأزمنة السماء كسقف مسطح غالباً ، يعتمد على أربع قوائم تستقر على الأرض ، أو يعتمد على جبال جانبية ، كما تخيلوها أيضاً على شكل بقرة . وتمثلوا وراء الشمس جعلاً يدحرج قرصها أمامه في السماء ، كما يدهدى الجمل على الأرض الخراء ، أو كصقر أو قرص ذى جناحين ، يذرع السماء ، أو كآله على شكل إنسان يتمخر محيط السماء في مركب من الذهب . وقد جاء أن لآله الشمس قصراً في السماء ، تذهب اليه الآلهة حيث يطعمون ويطلقون أو امره على نحو ما كان يجري مع عطاء الدولة في قصور ملوكهم . وكان لرصد النجوم شأن كبير في مصر القديمة ، على أن ذلك إنما كان في الغالب للأغراض الدينية والجنائزية ولبناء المعابد حسب الجهات الرئيسية . ويؤيد هذا أن الكهنة هم الذين كانوا يقومون برصد النجوم . وأنهم كانوا يستخدمون لذلك آلة بسيطة ، ذكر عنها صراحة أنها كانت كدليل لتعيين بداية الأعياد والمواسم وتعيين أوقات العمل . وكانت هذه الآلة تستخدم أيضاً في تخطيط المعبد وقت الاحتمال بوضع حجر الأساس . علاوة على هذا فإن الكهنة هم الذين وضعوا التقويم المصري وظلوا يشرفون عليه طوال تاريخ مصر القديم .

وفي الطب يتجلى الطابع العملي للمصريين في تقدم علم التشريح . ولعل ما أصابوه فيه من تقدم يرجع الى ما كسبوه من معلومات في إعداد جنث الموتى وتحنيطها وذبح الضحايا من الحيوانات في طقوسهم الدينية والجنائزية . ويتجلى هذا الطابع أيضاً في اهتمامهم بأمراض الحيوان لما كان لتربيتها عندهم من أهمية كبيرة . أما فيما عدا ذلك فقد كان من النادر فحص أعراض المرض وتشخيصه . ومما لا يخلو من مغزى هنا أن العبرة في قيمة الدواء كانت تجربته وقدم استعماله ، لا التذليل العلمي على فائدته ، وأنه كثيراً ما كانت توصف عدة

وصفات طيبة لكل مرض ، حتى إذا فشلت إحداها أمكن تجربة غيرها .
وفى هذا ما يشير الى الاتجاه العلمى التجريبي ، مما دعا الى القول بأن الطب
العلمى إنما يرجع الى الأغريق .

ولا تقتصر الناحية العملية المادية على صناعات المصريين وفنونهم وآدابهم
وعلوهم ، وإنما تتجلى أيضاً فى معتقداتهم الدينية ، وهى تفيض بالتصورات
المادية عن الآلهة وعلاقة بعضها ببعض ، كما كانت تهدف الى تحقيق أغراض
معينة . وإن ما يعرف الآن بالكتب الدينية للمصريين ليس فى الواقع إلا عدة
مجموعات من الصيغ اعتقدوا أنها تفيد الميت فى الحياة الآخرة ، وهى تدل على أن
المصريين تمثلوا فى بداية الأمر الآلهة فى الحيوان أو النبات أو الجماد ، ثم لم يلبثوا
أن أفاضوا عليها صفات حكامهم وملوكهم ، فتخلوها تطعم وتسقى وتكسى
وتتصرف فى شئون المدن ، وتتحكم فى أقدار سكانها . وكان لابد لها
من بيوت أو معابد تقام فيها تماثيلها ، التى تمثلها عادة بملابس الملوك ويتجاثفون
وحلهم ، تؤدى لها الطقوس الدينية من غسل ولبس وتعطير وتبخير ، وتقدم
لها بعد ذلك الأطعمة المختلفة . وكان يقوم على خدمتها كهنة خاصة يسمون
خدم الآلهة ، وكان لبعضها فوق ذلك طائفة خاصة من النساء يقمن بالغناء
والرقص ، كل ذلك على نحو ما كان يؤدى للحكام والملوك . ولم تلبث الأحداث
المختلفة أن جمعت بين بعض المعبودات فى أسرات تتألف من الأب والأم والابن
أو من الأب وزوجتين ، أو من الأم وابنتين ، وفى هذا صدى لحياة الأسرة
فى المجتمع المصرى القديم .

الى جانب هذا تمثل المصريون أيضاً فى المظاهر الكونية أو الطبيعية العامة
آلهة عظيمة منها الأرض والسماء والشمس . وقد ذهبوا الى أن الآلهة حكمت
مصر منذ بداية العالم ، تحيطها الحاشية والاتباع ، وتبعث الرسل بأوامرها ،
وتعرض الثورة والعصيان ، ويجوز عليها الكبر والضعف ، ويؤثر فيها السحر
والتعاويذ ، ويلعب برؤوسها الخمر ، ويقوم بين بعضها وبعض الشجار والقتال ،
ويتعرض بعضها للموت والبعث الى غير ذلك . وفى هذا كله تتردد أصداء

الأحداث السياسية والاجتماعية التي حفل بها تاريخ مصر البعيد ، وتقرأى ما أصابته السلطة المدنية والدينية من توفيق وسيطة في السلطان ، مما كان يزيد في نفوذ الآلهة المحلية ويعلى في شأنها . وهكذا نرى الاله بعد أن كان معبوداً محلياً لا يتعدى سلطانه حدود مدينته أو مقاطعته ، يصبح رباً لأحد القطرين ، ثم لمصر بأكملها ، ثم للعالم أجمع ، تمشياً مع ما كسبته السلطة المدنية والدينية من قوة ، وما أفاده المصريون من سعة في النظر ، ورحابة في أفق الحياة .

وليس أدل على المادية الجافة السافرة والتقيد بعالم الحس مما جاء عن خلق أول زوج من الآلهة ، فقد لفظ « أتوم » إله « عين شمس » ولده « شو » وبصق ابنته « تمنوت »^(١) ، وبذلك نشأ العنصران الكونيان ، الهواء والرطوبة ، ثم أعقب « شو » و « تمنوت » كلا من إله الأرض « جب » وإله السماء « فوت » . وتبدو هذه المادية واضحة أيضاً فيما جاء عن الشمس من أنها نشأت من الاتحاد الجنسي بين الأرض والسماء ، وأنها تولد من جديد كل يوم بين غنجدى أمها إلهة السماء ، بعد أن كانت قد لفظت أنفاسها بين ذراعيها في مساء اليوم السابق^(٢) . وهي تتمثل أيضاً في تصور الشمس المشرقة كزهرة اللوتس التي تتضام أكامها ليلاً لتتفتح من جديد في الصباح ، مما أدى بالاله « نفرتم » ، إله زهرة اللوتس ، الذي كان في الأصل إله الرائحة العطرة ، الى أن أصبح طفل الشمس أو الاله الشاب للكون الذي يطفو من المحيط الأزلى « نون »^(٣) ، أو يعلو رأس بقرة تسبح في الماء^(٤) . وتتجلى هذه المادية

K. Sethe, Pyramidentexte, § 1248. 1652.

(١)

A. Rusch, Die Entwicklung der Himmelsgöttin Nut zu einer Totengottheit, S. 16 f. Vgl. K. Sethe, Urgeschichte . . . , § 89 ff.

(٢)

H. Kees, Ein alter Götterhymnus als Begleittext zur Opfertafel, in (٣) A Z. 57, 116 ff. Vgl. K. Sethe, Amun und die acht Urgötter von Hermopolis, 1929, § 96.

(٤) تمثل البقرة السماء ، ويذهب « زينا » الى أن تصور السماء على شكل بقرة يرجع الى الاعتقاد بأن البقرة « حنخور » هي أم الاله « حورس » على حسب ما يدل عليه اسمها وهو يعني « بيت حورس » . ولما أصبح « حورس » إله الشمس أصبحت « حنخور » بطيخة الحال إلهة السماء . انظر :

K. Lebe, Zur Sage vom Sonnenaugen, S. 29. Vgl. auch H. Junker, Die Onuris-legende, S. 39, 117.

كذلك في تصور نشأة العالم كأكثة وسط المحيط الأزلى « نون » ، قامت عليها الضفادع والتعابين^(١) ، ووجدت الى جانبها بيضة طائر مائى خرجت منها أوزة أضاعت الكون لأنها كانت الشمس ، ثم أخذت تطير على الماء وهي تقاقي ، وبذلك كان الضوء الأول والصوت الأول في ذلك السكون والظلام ، اللذين كانا يجنيان على العالم . ويبدو أن هذه التصورات تعتمد في أساسها على غمر أرض مصر بمياه الفيضان ثم ظهورها ثانية بانحسار المياه عنها وما يلزم ذلك من مظاهر محلية كسباحة البقر في الماء وطير الأوز على سطحه وكثرة الضفادع الى غير ذلك .

وتتمثل المادة واضحة قوية في العقائد والطقوس الجنازية ، وقد كانت وثيقة الاتصال بالعقائد والطقوس الدينية . فقد بالغ المصريون في الاهتمام ببناء مقابرهم على نسق لا مثيل له في أى بلد آخر . ولعل مادية المعتقدات الجنازية تتجلى أقوى ما تكون في ضخامة أهرامات الأسرة الرابعة ، مما يشير الى الرغبة في تحقيق الخلود عن طريق مادة الأحجار وضخامة البناء . وقد أودع المصريون في مقابرهم أثاثهم وريشتهم وحليهم وأسلحتهم ولعهم وأوانيهم وكثيراً من طعامهم وشرابهم ، وما حفظ لنا من ذلك مما نجى من العبث والتلف ، يملأ متاحف العالم على كثرتها وسعتها . وكان رائدكم في هذا اعتقادهم بأن الميت يحتاج في حياته الثانية الى ما كان يحتاج اليه في حياته الأولى من طعام وشراب وملبس ومسكن ، ودفعه بقيه برد الشتاء ، ونسيم بارد يروح عنه حر الصيف ، وإلى ما يبهج قلبه من متع الحياة ومسراتها ، كما يحتاج إلى من يعاشره من النساء معاشره الأزواج^(٢) . وقد استأثر بقولهم الاعتقاد بضرورة الجسد في الحياة الثانية ، مما يشرح لنا سبب مغالاتهم في الاهتمام بحفظ جثث الموتى وتحنيطها ، وقاية لها من عوادي الزمن ، وقد نجحوا في ذلك

A. de Buck, *De Egyptische Voorstellingen betreffende den Oerhevel*, 1922 ; (١)

K. Sethe, *Amun und die acht Urgötter von Hermopolis*, § 90, 250-251.

Gautier-Juquier, *Fouilles de Licht*, pl. 30 ;

Vgl. H. Kees, *Leobuch*, S. 52.

(٢)

إلى حد بعيد . وفي النصوص المختلفة نعلم أنه كان يرجى للميت ألا تفارق روحه جسده ، وأن يمنح بصره ، وسمعه ، ولسانه ، والقدرة على المشي ، والحركة . وفي متون الاهرامات كان مما يرجوه الملك المتوفى أن يكون كاتباً للاله « رع » كما أن في نصوص التوابيت ما يدل على أن الميت كان يرجو أن يكون كاتباً للاله « أتوم » مما يشير إلى أن المصرى القديم قد تصور بلاط إله الشمس على غرار بلاط الملك على سطح الأرض ، وأنه كان يرجو أن يحصل على عمل فيه .

ولما كانت الزراعة في مصر أساس الحياة الاقتصادية ، فقد كان يعتقد أن الميت يمنح حقلاً من « حقول اليارو » بحرقه ، وفي بعض الأحيان كان يرجى أن يكون له أكثر من حقل واحد وأن تكون له القطعان والعييد والأماء . ومن كتاب الموتى يتضح أن الميت كان يرجو أن يقدم له الكعك والخبز ، وأن يقطع الحقل الذى ينمو فيه القمح والشعير الى ارتفاع سبع أذرع ليأكل من قمحه وشعبيره . وفي موضع آخر من هذا الكتاب جاء أن الميت يقطن في « حقل اليارو » ، ويقم في « حقل القربان » ، حيث يحرق ويحصد ويسقى ويطعم ويعاشر معاشرة الأزواج ويفعل كل ما كان يفعله على سطح الأرض . وفي هذا ما يدل على الصورة المادية التى تصورها المصرى القديم عن الحياة الثانية ، وإن كانت في جوهرها لا تختلف كثيراً عما تصوره بعض الديانات الحديثة .

يتضح من هذا كله الطابع المادى العملى فى صناعات المصريين وفنونهم ومعتقداتهم وتصوراتهم ، واستثار هذا الطابع بهم فى جميع نواحي نشاطهم ، مما يدل على ماركب فى طبيعتهم من قوة شعور بعالم الحس ومظاهره المادية ، وأنهم كانوا يهدفون فيما كان يصدر عنهم من تفكير أو عمل الى الأغراض العملية ، وأن تقديرهم الأشياء وتقويمهم لها إنما كان يعتمد على ما تدل عليه الخبرة والتجربة من قيمة لها فى الحياة . وليس من شك فى أنه كان لطبيعة بلادهم وأساليب حياتهم أثر كبير فى ذلك . فمصر وإن كانت

من الناحية الطبيعية هبة النيل حقاً ، على نحو ما جاء عن « هكاته » وردده « هيرودوت » ، فأنها من الناحية العمرانية من عمل المصريين أنفسهم ، فقد كانت تذخر فيها الأحراش والمستنقعات ، تقطنها الحيوانات الضارية والطيور الجارحة والحوام السامة مما اقتضى السكان الأول جهوداً عظيمة في استخلاص الأرض الصالحة للزراعة ، وحفر القنوات لرى الأراضى البعيدة والمرنعة ، وتهئة مواطن إقامتهم وحمايتهم من الفيضانات العالية وأذى الحيوانات الضارة ، حتى بانت بلادهم من أخصب بقاع العالم وأصلحها للإقامة فيها ، وبذلك تمهد السبيل لقيام الحضارة المصرية بعد أن تعود السكان العمل الشاق في مجموعات متآزرة ، خبروا فيها أنفسهم فضيلة التعاون وما دره عليهم من نعم . وقد احتفظوا بهذه الحياة العملية في أغلب عصورهم ، مما يتجلى في مبانيهم وآثارهم المختلفة . علاوة على هذا تتميز مصر باستقرار العناصر الطبيعية فيها إلى درجة كبيرة ، فهي تتحمل من ذلك الصراع القوى بين مظاهر الطبيعة ، الذى يميز بلاد الإغريق مثلاً ما كان له الأثر البالغ في حياتهم وأحاسيسهم وأخلاقهم ، ووجد صدهاء في ديانتهم وفنونهم وآدابهم .

وإذا كان النيل ، بما يفيض به من مياه كل عام ، يحيى الأرض بعد مواسم فتخصب ، وينمو الزرع ، وتنبض الحياة من جديد في جنبات الوادى الخصيب ، قد أوحى إلى المصريين أن الحياة في تجديد دائم ، فلا يجب أن نفسى أن هذا كانت ولا يزال يتكرر بانتظام كل عام ، وأنه بذلك غدا من الظواهر الطبيعية الثابتة ، وأن الصحارى المحيطة بمصر ، في ترامي أطرافها وما يحيط على أرجائها من سكوت ، يملأ كل من يحوب فيا فيها بروعة اللانهاية ، قد أوحى إلى المصريين معنى الاستقرار والخلود . إلى جانب هذا تمتاز مصر بصفاء سمائها وقوة ضوء شمسها ، حتى لتبدو الأشياء على صورتها الصريحة في ضوء قوى لا بدع مجالاً كبيراً للظلال الثيرة للأخيلة المختلفة ، والتي ينشط لها خيال الانسان . ومع هذا تتجمع الطبيعة في مصر بين بعض المظاهر المتباينة جنباً إلى جنب في صراحة تامة دون تدرج يذكر . فالصحراء القاحلة تجاور مباشرة الأرض المزروعة بحيث يستطيع الانسان أن يقف وإحدى قدميه على رمال الصحراء والأخرى على الأرض الخضراء . وهذه الألوان

والأصباغ المختلفة التي تكسو بها الشمس الطبيعة في مصر عند شروقها وغروبها ، لا تكاد تنتشر في القضاء الواسع حتى تتلاشى في ضوء الشمس القوى ، فتبدو الأشياء على حقيقتها السافرة في وضوح النهار أو تختفي في ظلام الليل البهيم . لهذا كله لا عجب في هذه البيئة التي اقتضت جهوداً مضنية ، والتي تقل فيها المظاهر الطبيعية المختلفة ، والتي تجمع في كنفها بين المفارقات دون تدرج ، والتي تتكشف في ضوئها الأشياء سافرة في صورتها المادية ، أن تلتزم طبيعة المصري القديم حدوداً معينة ، وأن يؤثر تفكيره الناجية المادية العملية .

وقد احتفظ المصريون طوال تاريخهم القديم بالطابع المادي العملي استجابة لما ركب في طبيعتهم من شدة محافظة . ولعله كان لبلادهم أيضاً الأثر الأكبر في ذلك . فأتساق أحوالها التي لا تكاد تتغير ، ومحافظة على مظاهرها العامة طوال الأيام والسنين ، من شأنهما أن يشيعا في النفس الاستقرار والثبات والالتزام العادات والتقاليد القديمة .

* * *

ومع هذا لا يجب أن يغرينا هذا الاتجاه المادي بأن نذهب إلى ما ذهب إليه « أفلاطون » فيما وصف به المصريين من جشع وشراسة وحب كسب وتشبههم في هذا بالفينيقيين ^(١) ، أو إلى ما ذهب إليه « شتايندورف » ^(٢) وغيره ^(٣) من أن المصري القديم كان رجل اقتصاد ، استخدم معارفه وكفاءته بمهارة في تدبير حياته الاقتصادية ، وأنه لم يكن يميل إلى البحث عن حقائق الأشياء من أجل الحقيقة نفسها . فذلك الاهتمام البالغ بالمقابر دون المساكن ، وتلك الذخائر العظيمة التي كانت تودع إلى جانب جثث الموتى ، وذلك الاحتفال الزائد بالمعابد ، كل ذلك لا يدل على روح الجشع أو الاقتصاد بالمعنى المعروف ،

Platon, Staat, 463 A.

(١)

G. Steindorff, Das Wesen des ägyptischen Volkes, 1923.

(٢)

W. Otto, Kulturgeschichte des Altertums, 1925, S. 16. Vgl. auch Th.

(٣)

Hopfner, Orient und griechische Philosophie (Beilage 4 zum Alten Orient, 1925).

وإنما يدل على الاسراف العريض في سبيل تحقيق الأفكار والعقائد الدينية السائدة . وفي نصح المصريين وإرشاداتهم حث على عدم الاهتمام بأكثر من الحاجة اليومية وتحذير من الطمع والثقة بالنفس^(١) ، ومن الاعتماد على الزوة كأساس للسعادة^(٢) ، وحض على الفناعة والعمل الشريف وعلى عدم السعى وراء النفي^(٣) . لذلك من الخطأ أن نلهمنا الناحية المادية ، على بروزها وقوتها ، عن تقدير الأفكار والمشاعر والاتجاهات المختلفة ، التي كانت لها أيضاً آثارها في حياة المصريين وتصوراتهم .

فبالرغم من الطابع المادى العملى الذى تبدو فيه حضارتهم ليس من شك في أنهم لم يدخروا وسعاً في الاستمتاع بما كانت تتيحه طبيعة بلادهم وظروف حياتهم من متع ومسررات ، مما تدل عليه مناظر الصيد والفنص على جدران المقابر والمعابد ، ويتحدث به بعض ما حفظ لنا من نقوش . وفي صور الأعياد والمآدب الفخمة ، يقدم فيها مختلف أنواع الطعام والشراب ، ويسود فيها الرقص والفناء والموسيقى ، ما يدل على أن حياة المصريين كانت بهجة حقاً . وكان العمال والصناع يقولون على أعمالهم بقلوب راضية ، يشير إلى ذلك ما كانوا يتبادلونه من ملح ونكات ، بل من المناظر ما يدل على أنهم كانوا يؤدون أعمالهم على نعم العزف على الناي^(٤) . ومن هذا يتضح أن الطبقة الحاكمة والأثرياء من المصريين ، وقد كانوا يميلون إلى الحياة البهجة والتمتع بنصيب وافر من مسرات الحياة ، كانوا يعملون أيضاً على أن يكون لهم نصيب من ذلك ، وبهذا لا محل للقول بأنهم استثمروا استثماراً سيئاً خالياً من الرحمة^(٥) . وفوق ذلك نجد في نصائح « بتاح حتب » دعوة صريحة إلى إمتاع القلب والاستمتاع بالحياة .

A. Erman, Die Literatur der Aegypter, S. 93.

(١)

A. Erman, op. cit. 297-8, 299.

(٢)

H. O. Lange, Das Weisheitsbuch des Amenope, 1925, S. 51 f., 54 ff., 80, 88 f. (٣)

H. Junker und L. Delaporte, Die Voelker des antiken Oriente, 1933, S. 64. (٤)

Ibid., S. 69 ff.

(٥)

وكان المصريون يؤثرون الطبيعة بهم ، وتشير إلى ذلك الصور والمناظر التي تدل على شدة عنايتهم بتمثيل طبيعة مصر ، بوديانها وصحاريها ، وما كان يعيش فيها من مختلف أنواع الطير والحوان ، وذلك في ألوان زاهية جميلة ودقة ملحوظة . وتكشف أغانيهم وأناشيدهم عن شعور حي بجمال الطبيعة ومظاهرها ومناظرها المختلفة . وقد بلغ هذا غايته في أناشيد « أختاتون » الدينية التي تنغى فيها بالطبيعة وشدا بجمالها عن شعور قوي وحس مرهف . ومما يتصل بهذا ما عرف عن المصريين في سائر عصورهم القديمة من حب للأزهار وتقديرها ، مما كان يدعوهم إلى التهادى بها في المناسبات المختلفة ^(١) وعمل الأكاليل منها ^(٢) وإهداءها للآلهة ^(٣) والموتى ^(٤) والاشادة بذكرها في أغاني الحب ^(٥) .

وفي آداب المصريين ما يدل على أنهم لم يقتصروا على الناحية العملية المادية . فأغانيهم تفيض بحلاوة طبيعية لا تكلف فيها . ولا تخلو آدابهم مما يمتاز بجمال أسلوبه وطلاوة عباراته ودقة وصفه للمواقف والمشاعر المختلفة ، كما يتضح مثلاً من « قصة سنوحى » ، وقد ذهب « راديارد كبلنج » الكاتب الإنجليزي الشهير إلى عدها من أمثلة الأدب الرفيع ^(٦) . وكان المصريون يحرصون على تدريب أبنائهم على حسن الكلام والحديث الطلى ، ورون في ذلك فضيلة كبيرة ^(٧) . ومما جاء في نصائح « پتاح حتب » أن الكلام الجميل أشد خفاء من الحجر الثمين ومع ذلك قد يجده الانسان عند الأماء ، وقد نصيح باحترام المحدث الفقيه والعمل على الاجادة والتفوق ^(٨) . وفي تعاليم أحد ملوك « اهناسيا »

- | | |
|---|-----|
| A. Erman, op. cit., S. 280. | (١) |
| Ibid. S. 206, 206, 315. | (٢) |
| Ibid. S. 215. | (٣) |
| Ibid. S. 270. | (٤) |
| Ibid. S. 310 f. | (٥) |
| A. Gardiner, Writing and Literature, in S. R. K. Glanville, The Legacy of Egypt, p. 73-4. | (٦) |
| A. Erman, op. cit., S. 68. | (٧) |
| Ibid., S. 68-9. | (٨) |

لابنه « مرى كارع » نراه ينصح به بأن يكون فناً في الحديث ليكون بذلك قوياً ، لأن قوة الشخص هي لسانه والحديث أقوى من أى عراك^(١) . وقصة الفلاح الفصيح مثل واضح للكلام البليغ والتصير الأنيق ودليل على تقدير الملوك وكبار الموظفين للكلام المتق الجليل .

وفي مبانى المصريين وصورهم وقوشهم وتمائيلهم ومصنوعاتهم على اختلافها ما ينم عن روح تهدف الى الجمال والكمال والاتقان ، مما يثير حفا إعجابنا وتقديرنا ، ويلهينا في أغلب الأحيان عن التفكير في الأغراض العملية التي كانوا يهدفون إلى تحقيقها منها . بل كثيراً ما تتجاوز الفنان والصانع حد الفائدة العملية ، كما يتجلى في تيجان الأساطين ومن ملاعق الدهون ومقابض المرايا وغيرها . وقد دلل المصرى القديم على براعة فائقة في التنسيق والتنظيم وإظهار البساطة على البهرج والابتذال . لهذا من الاسراف على الحق أن نهمل الجمال والتجويد والاتساق والبساطة عند حساب أهداف المصريين ، إذ يشمل هذا كله في أكثر ما حفظ لنا عنهم منذ أقدم الأزمنة .

وفوق هذا اهتمدى المصريون منذ وقت مبكر إلى معرفة العادات الاجتماعية الراقية والفضائل الخلقية السليمة^(٢) ، التي تكشف عن مشاعر إنسانية نبيلة ، تؤثر العطف والرحمة ، وتبرأ من حب الانتقام والأخذ بالثأر . وقد وجد هذا صداه في قوانينهم ومعاملتهم لأعدائهم ، بما يميزهم عن غيرهم من الشعوب المعاصرة . وتتجلى هذه الأخلاق فيما حفظ لنا من نصائحهم وتعاليمهم ، وهي وإن كانت تقتصر في الغالب على إرشادات عملية في آداب السلوك كما أسلفنا ، إلا أنها مع ذلك وليدة روح محضرة ، رائدها الاعتقاد بأن العدل والانصاف ضروريان بين أفراد المجتمع ، وتحدوها الرغبة في تقوية شعور الانسان بالعدالة

Ibid., S. 110.

(١)

J. H. Breasted, Development of Religion and Thought, p. 165 ff. ;

(٢)

H. Kees, Totenglauben . . . , S. 164 ;

J. Spiegel, Die Idee vom Totengericht in der ägyptischen Religion, S. 26 ff.

وفي أن يعرف الفرد ما عليه من واجبات ، حتى تسود العلاقات الحسنة بين الناس^(١) . وهي في هذا كله تهدف إلى خلق إنسان مثالي ، هو الرجل المهنذب الفاضل ، الذي يضبط نفسه ومشاعره ، ويلاحظ قواعد الأدب في المناسبات المختلفة^(٢) . ويتمثل هذا واضحاً في نصوص « كاجني » ، كما يتجلى في تعاليم « پتاح حتپ » ، وقد نصح فيها بالتمسك بأهداب الحقيقة وعدم تجاوزها ، ومسالمة الناس والبشاشة لهم وخاصة أصحاب المصالح ، وبالكرم والتواضع والتقانة وطاعة الرؤساء وعدم التحزب إلى غير ذلك^(٣) . وقد بلغ به تقدير العدالة أن نصح بطرد الابن الظالم العاق . ومن الممتع أن نجد « أمن ام أوبى » يحذر الكاتب من أن يغمس قلمه فيما يضر^(٤) .

وإذا كانت النكبات الاجتماعية والسياسية ، التي أصابت البلاد بعد أن انقض صرح الملكية المقدسة في نهاية الدولة القديمة ، قد جرفت معها الأغلبية من المصريين فراحوا يندفعون وراء متع الحياة الرخيصة ، بما نشر روح الفوضى والاضطراب ، فإن هذه النكبات نفسها قد أضعفت الثقة في المادية وفيما كان يرجى أن تحققه من أغراض ، وبذلك ازداد شعور المفكرين والموهوبين بالقيم المعنوية والحلقية ، مما تتجلى آثاره واضحة قوية فيما حفظ لنا من آثار أدبية من ذلك العهد^(٥) . ومن هذه الآثار قصة الفلاح التصحيح ، وقد جاء فيها « اعمل الحق من أجل رب الحق^(٦) » ، « إن الحق يبق إلى الأبد ، وهو يبط إلى العالم الثاني مع من يعمل بمقتضاه ، فإذا دفن فإن اسمه لا يمحي^(٧) » . ومنها أيضاً تعاليم أحد ملوك « اهناسيا » لابنه ينصحه فيها بأن يقول الحق في بيته حتى يهابه العظاء ، وأن يعمل الحق طالما يعيش على الأرض ، ويحذره

H. Kees, Aegypten, in Kulturgeschichte des alten Orients, S. 283. (١)

H. Junker und L. Delaporte, op. cit., S. 66 f. (٢)

A. Erman, Die Literatur der Aegypter, S. 86 ff.; (٣)

A. Erman, Die Religion der Aegypter, S. 159-60.

H. O. Lange, Das Weisheitsbuch des Amenemope, S. 85 ff., 79 f. (٤)

J. H. Breasted, Development . . . , p. 165 ff.; (٥)

H. Junker und L. Delaporte, op. cit. S., 78 ff.

A. Erman, Die Literatur der Aegypter, S. 172. (٦)

Ibid., S. 176. (٧)

من أن يعاقب بغير حق ، ومن الثقة بطول السنين ، لأن قبضة الآخرة يرون الحياة كساعة ، ولأن الانسان باق بعد الموت ، تكوم إلى جانبه أعماله ، وبوصيه بأن يكون تقياً باراً بأسلافه^(١) ، ويقرر فيها أن فضيلة الانسان العادل أحب إلى الله من الثور الذى يضحيه له المذنب^(٢). ومن حديث الشاعر « نسو » مع روحه يتضح أنه لم يعد يثق بأن في تقديم القران وتلاوة التلاويذ ما يفيد في اكتساب حياة قدسة طاهرة ، وإنما السبيل إلى ذلك هو الفضيلة وعمل الخير ، وبذلك يستطيع الفقير أن يأمل في حياة سعيدة في الآخرة ، ولو لم تكن له مقبرة تؤدي له فيها الطقوس الجنائزية^(٣).

وقد وجدت الأخلاق الاجتماعية سبيلها في نقوش المقابر . وهى تتجلى فيما كان يشيد به صاحب المقبرة من أنه كان رجلاً طيباً ، وأنه لم يسيء إلى أحد ولم يقتصب أحداً^(٤) ، وأنه أطعم الجائع وكسى العارى وكان يحترم المسنين ويساعد الأرمال واليتامى والفقراء والمرضى ، وأنه طابن الشعب في وقت المحن ، ولم يفرق بين العظماء والصغار ، وقضى بالعدل بين المتخاصمين ، وأن أحداً لم يقض الليل حائقاً عليه ، وأنه اعتنى بالمرضى ولم يقس على العامل وكان حليماً مع الأحمق وصبوراً مع الجاهل وصاديق الفقير وأنه كان مقسطاً كاليزان وعادلاً مثل « تحوت » ، وأنه أعطى من يحب كما أعطى من يكره . وفى هذا ما يدل على أن الواجبات الخلقية لم تكن تتأثر بالميل الشخصية . وعلى نصب أحد الأفراد من عهد الدولة المتوسطة ورد أن أعمال الانسان الطيبة هى أثره الخالد وأن للنسيء النسيان ، مما يدل على أن المصريين كانوا يحرصون على تخليد ذكراهم بالعمل الصالح . وعلى نصب آخر من عهد الأسرة الثانية والعشرين جاء : « لقد صورنى خنوم رجلاً فاضلاً وأدار لسانى

Ibid., S. 103 ff.

(١)

Ibid., S. 118.

(٢)

Ibid., S. 122 ff. ;

(٣)

H. Junker und L. Delaporte, op. cit., S. 80-81.

J. H. Breasted, Ancient Records of Egypt, vol. I, § 240, 252, 279, 281, (٤)
222-231, 523. Vgl. A. Erman, Die Religion der Aegypter, S. 250.

نحو الخير ، وإنى لأحفظ لسانى طاهراً من أن أسيء إلى من أساءنى ، لقد
كسبت رضا الناس وأصبح أعدائى أتباعى » .

لهذا كله لا يدهشنا إذا كان قد استقر لدى المصريين منذ وقت بعيد
الاعتقاد بأن الانسان مسئول عن أعماله فى الحياة الدنيا ، وأنه لا يمكن قبوله
فى مملكة السماء إلا إذا ثبت أنه لم يعمل شراً وأنه عادل فى نظر السماء والأرض .
وإنه لمن السهل ترسم هذه العقيدة فى نقوش المقابر منذ أواخر الأسرة الخامسة ،
فقد كان أصحابها يشيدون بأنهم كانوا يقولون الحقيقة التى يحبها الله ، وأنهم
كانوا يقولون الخير ولا يقولون السوء اجزاء رضوان الآلهة العظيم ، حتى يطيب
لهم الأمر لدى هذا الآلهة ، وحتى يمكن أن يكونوا فى عداد الأبرار المبجلين
فى العالم الثانى .

وإذا كانت فكرة عدالة الآلهة ومحاكمة الميت ترجع فى بداية الأمر إلى
النظام القضائى فى مصر ، بحيث كانت صدى لما كان يجرى على سطح
الأرض ، فقد تحررت من ذلك وأصبحت مستقلة بنفسها ، وأصبح للعدالة
مكان خالدها فى السماء ، وذلك كما يتضح من حديث الشاعر « نسو » مع روجه
إذا كان يرجو أن يجد الخلاص والبراءة فى الآخرة بعد أن فقدتها فى الحياة
الدنيا ، وكما يتضح أيضاً مما كان يقال عن الملك المتوفى من أنه « يذهب إلى
الحق كواحد يجلبه معه » . وبذلك غدت العدالة فكرة مطلقة وقاعدة خلقية
يتطلع إليها الانسان لتحقيق العدالة على الأرض وأصبح الانسان يتجه إلى
الآلهة الذى يثبت الحق ويهزم الباطل ^(١) .

علاوة على هذا كله لقد بدأ المصرى القديم منذ أقدم الأزمنة أن للآلهة
والإنسان والحىوان قوى روحية ، بل لقد تصور أيضاً أن فى عالم النبات
والجماد ما تمثل فيه هذه القوى ^(٢) ، التى لم تكن لتتقيد بزمان أو مكان .
ولما كانت طبيعة حياته الزراعية قد جعلته يتصور القوة المدبرة للكون فى عالم

A. Erman. Die Literatur der ägypter, S. 3:5.

H. Kees, Totenglauben . . . S. 54, 56 f.

K. Sethe, Urgeschichte . . . § 7.

الحيوان ، فقد تمثل هذه القوى الروحية على صور الحيوان أيضاً ، مستعيناً بهذه الصور المادية في التعبير عن أفكاره وتصوراتِه . فذهب إلى أن الآلهة جسم نوراني سماوى خالد (آخ)^(١) ، وقد تمثله في بداية الأمر على شكل طائر^(٢) ، غير أن هذه الصورة المادية ذوت من مخيلته في وقت مبكر فأصبح الآلهة قوة نورانية^(٣) . وعلى هذا النحو كان يعتقد أيضاً أن الملك يصبح بعد الموت جسماً نورانياً ذا كيان روحي ، فقد جاء في متون الاهرامات عن الملك المتوفى أنه يذهب إلى شكله النوراني في السماء^(٤) ، كما جاء أيضاً أنه كجسم نوراني لا يفنى^(٥) ، وأن الجسم النوراني مصيره إلى السماء أما الجسد فالى الأرض . وقد وجدت هذه العقيدة سبيلها إلى الأفراد ، فقد كان الميت يعتبر جسماً نورانياً بعد أن تؤدى له طقوس معينة^(٦) .

إلى جانب هذا لقد ذهب المصري القديم إلى أن الآلهة روح ، تتخذ أشكالاً مختلفة^(٧) ويمكن أن تقيم في معبده ، في تمثاله الخاص^(٨) ، أو في غير ذلك من الأماكن وخاصة في السماء^(٩) ، ومع ذلك فليس في الاستطاعة معرفة طبيعة

(١) H. Kees, Totenglauben . . . , S. 37 ;

F. Lexa, Das Verhaeltnis des Geistes, der Seele, und des Leibes bei den Aegyptern des alten Reiches, S. 6 f.

Ibis comata (٢)

H. Kees, Totenglauben . . . , S. 58. (٣)

K. Sethe, Pyramidentexte, § 472. Vgl. H. Kees, Totenglauben . . . , S. 57-58. (٤)

K. Sethe, op. cit., Spruch 217, 218. (٥)

H. Kees, Totenglauben . . . , S. 56 ff. (٦)

Alan W. Shorter, An Introduction to Egyptian Religion, p. 32 ; (٧)

A. Erman, Die Literatur der Aegypter, S. 370. (٨)

A. Erman, Die Religion der Aegypter, S. 97, 172. (٩)

جاء صراحة أن المعبد هو مقر عرش تمثال الآلهة ، انظر :

Lo Marquis de Rochemonteix, Le Temple d'Edfou, I, 464. Vgl. H. Junker, Die Onurielegende, S. 22.

ويفهم من تشيد الاتصاف لتحتوس اثاثات أن تمثال الآلهة هو جسده ، انظر :

A. Erman, Die Literatur der Aegypter, S. 319.

A. Erman, Die Religion der Aegypter, S. 97. (٩)

وقد ورد أن روح « آمون » في السماء وجسده في القرب وصورته في « أرمتم » تلمن عن عظمتها ، انظر :

A. Erman, Die Literatur der Aegypter, S. 370.

الأله ، فقد جاء عن الآله «أمون» أن أحداً لا يعرف شكله أو طبيعته المكونة^(١) . وجاء في «نصائح آني» : « لا تسأل عن شكل الآله ... ان إله هذه البلاد هو الشمس التي في الأفق ، ولكن صورته على الأرض يقدم لها البخور كل يوم^(٢) » . وكثيراً ما كان ينسب إلى الآله أكثر من روح واحدة ، فقد كان للآله «رع» سبع أرواح^(٣) ، وهذا العدد كان يعتبر عدداً مقدساً يدل على الكثرة ، والمقصود من ذلك الدلالة على القوة الروحية الشاملة للآله .

وقد وجد رجال الدين في الروح وسيلة حسنة لعقد الصلة بين المعبودات الحيوانية والأوثان البدائية ، مما بقي مقدساً من العصور الأولى ، وبين الآلهة العظيمة ، التي تدل عبادتها على تقدم التفكير الديني ، كما وجدوا فيها أيضاً وسيلة سهلة للتوفيق بين الآلهة المختلفة^(٤) . ففي «عين شمس» كان يعتبر الثور الأسود (منيفس) ومالك الحزین والحجر الهرمي الشكل (بنين) أشكالاً للآله (رع) ، واعتبر مالك الحزین روحاً للآله الشمس ، وعندما انتشرت عبادة (أوزيريس) اعتبر مالك الحزین روحاً لهذا الآله وأصبح مثله رمزاً للبعث وذلك في العصور المتأخرة من الديانة المصرية . وفي «منف» اعتبر الثور (أيس) روحاً للآله (بتاح)^(٥) ثم أصبح بعد ذلك روح الآله (أوزيريس)^(٦) . وفي «منديس» كان الكباش يعتبر روح كل من (رع) و (أوزيريس) و (جب) و (شو) . الى جانب هذا اعتبر كل من (سبد)^(٧) و (أمون)^(٨) و (خونسو) روح (أوزيريس) . وفي الأسرة الثامنة عشرة سمي (أوزيريس) «الروح الخفية

Ibid., S. 366, 369, 370.

(١)

Ibid., S. 299.

(٢)

Le Marquis de Rochemonteix, op. cit., 441; vgl. A. Erman, Die Religion der Aegypter, S. 97 und H. Kees, Totenglauben, S. 59.

(٣)

A. Erman, Die Religion der Aegypter, S. 97;

(٤)

H. Kees, Totenglauben, S. 62 f.

A. Erman, Beitrage zur aegyptischen Religion, in Sitz.-Ber. Berl. Ak. 1916, S. 1148.

(٥)

Plutarque, Isis et Osiris, trad. par M. Meunier, p. 78.

(٦)

H. Junker, Die Onurislegende, S. 48.

(٧)

K. Sethe, Amon und die acht Urgötter von Hermopolis, § 107.

(٨)

لرب النار^(١) » وهو (أنوبيس) ، كما سمي أيضاً « روح رع وجسمه بالذات^(٢) » . وجاء في كتاب بقرة السماء أن « روح نون هي رع ، وروح أوزيريس هي كبش مندس ، وروح سبك هي التماسيح ، وأرواح سائر الآلهة تحمل في الثعابين ، وروح أبوفس تقطن في الجبل الشرقى ، وروح رع تقيم في الأرض بأكلها^(٣) » . هذا ولما أصبح « أوزيريس » مثال الميت المقدس قامت لروحه عبادة خاصة في جزيرة « بجا » المقدسة القريبة من « فيلة »^(٤) . وإذ كان في الأشكال المختلفة التي تتخذها أرواح الآلهة ما يشير إلى حاجة الإله إلى جسم مادي تحمل روحه فيه ، فقد انتفى الأمر في مصر القديمة إلى الاعتقاد بأن الإله مجرد روح خالدة في غير حاجة إلى ما تنقسمه ، وذلك على نحو ما يمكن أن يتصوره بعض أصحاب الديانات الحديثة^(٥) .

وإذ كان يعتقد أن الملك إله ، لذلك كان يعتبر في حياته وبعد موته روحاً حية ذات صفات إلهية^(٦) . وقد لعبت أرواح ملوك مصر من عهد ما قبل الأسرات دوراً هاماً في المعتقدات الدينية في مصر القديمة^(٧) . ووجد الاعتقاد في الروح سبيله أيضاً إلى الأفراد فكان الميت يرجو أن يتحول إلى روح حية^(٨) .

* * *

من هذا كله يتضح أن المصري القديم ، على شدة تقيده بعالم المحسوسات وإثارة الناحية المادية العملية في أفكاره وتصورات وأعماله ، لم يهمل الناحية

A. Erman, Die Literatur der Aegypter, S. 188.

Ibid., S. 188.

G. Rooder, Urkunden zur Religion des alten Aegypten, S. 149.

H. Junker, Das Götterdekret ueber das Abaton, Wien 1913, S. 58 ff.

Ed. Meyer, Gottesstaat . . . , in Sitz.-Ber. Berl. Akad. 1928, S. 503 ff.;

K. Sethe, Amon . . . § 231 ff., 276.

Vgl. H. Kees, Totenglauben . . . , S. 80.

K. Sethe, Urgeschichte . . . § 127.

Ed. Naville, Das ägyptische Totenbuch, Kap. 85;

N. de G. Davies, The Rock Tombs of El Amarna VI, 33 f.

Vgl. H. Kees, Totenglauben . . . , S. 80 und A. Erman, Die Religion der Aegypter, S. 126.

المعنوية والروحية ، وبذلك لم تكن حضارته مادية جافة ، لا تقيم وزناً لغير الأغراض العملية ، وإنما كانت تعنى أيضاً بمباهج الحياة ومسراتها ، وتسودها روح متحضرة راقية ، تقدر الأفكار والقيم المعنوية ، وتمهق إلى الجمال والكمال وتحقيق ما تصبو إليه من مثل عليا ، مما أفاض على كثير من مظاهرها سمواً ونبلاً وعظمة وجلالاً ، وفي هذا ما يشير إلى أن المصريين قد تذوقوا أفكارهم وأعمالهم حتى ما كان منها ذو طابع مادي ، تذوقوا روحياً ، وأنهم إلى جانب ما أحرزوه من تقدم مادي ، قد ألدوا أيضاً تقدماً معنوياً ، هذب نفوسهم ورقق حواسهم ، بينما كانت أغلب الشعوب المعاصرة لا تزال تعيش عيشة البداءة الأولى .

ومع هذا لقد كان من طبيعة المصري القديم تشخيص أفكاره وأحاسيسه في صور حية ، حتى لم يكن القول بأنه إنما كان يفكر بالصور ، ويتجلى ذلك واضحاً فيما حفظ لنا من آدابه وآثاره الدينية ، التي تفيض بالأخيلة والتشبيهات والاستعارات والمجاز والتورية. والجناس^(١) ، حتى إن من العلماء من ذهب إلى أن التصويرات الدينية ، كتصور السماء على شكل بقرة ، كانت في الأصل مجرد تشبيهات أو أخيلة شعرية ، ازدادت مع الزمن استقراراً في اللغة الشعرية وقرباً من الشعب ثم وجدت سبيلها إلى الفن^(٢) . على أية حال لقد كان المصري القديم قدرة كبيرة على تشخيص أفكاره في أشكال مجسدة ملموسة^(٣) ، يشهد بذلك تشخيصه قوى الطبيعة وعناصرها الأولى ومظاهر الكون كآلهة

A. Grapow, Die bildlichen Ausdrücke des Aegyptischen, S. 1 ff. (١)

ولعل من الأمثلة القوية على ذلك وصف « اخناتون » بأنه « النيل لجميع البشر » من طعامه يشبع الإنسان » وأنه « الأم التي تلد الجميع » وأنه يبنى الملايين من طعامه » ، انظر :

N. de G. Davies, The Rock Tombs of El Amarna II, 7 ; III, 19 ; IV, 36.

ومن أمثلة ذلك أيضاً وصف الخيول بأنها ترفع جناحها متمدة لأله الشمس ، انظر :

H. Schaefer, Von ägyptischer Kunst, S. 55.

وقد جاء أن « رع » خالق البشر من دموع عينه ، وفي هذا جناس لفظي بين كامي « دموع » و « بشر » في اللغة المصرية .

A. Erman, Die Religion der Aegypter, S. 14 ff. (٢)

J. H. Breasted, Development . . . , p. 246 f. (٣)

فى أشكال إنسانية، ولعل هذا قد ساعده بدوره على تشخيص القوى والأفكار المعنوية^(١) كالارادة (حو) والادراك (سيا)^(٢) والعدالة والسحر والقدر (شأى) والحياة والتوفيق^(٣) وغيرها . ويبدو أن ذلك يرجع إلى طبيعته المادية من جهة وإلى تقدمه الفكرى من جهة أخرى ، أو بمعنى آخر إلى مزاجته بينهما . وفى تشخيصه مظاهر الطبيعة والأفكار المعنوية فى صور مادية ما يدل على تقديره لها وتعظيمه من شأنها . وإذا كان فى هذا ما يدنى الأفكار المعنوية الى عالم الحس ، فإن فيما يسود الحضارة المصرية من رموز ، نرجو أن نوفق الى شرحها فى مقال آخر ، استعلاء على المادية الجافة وتقربا الى عالم المعانى والأفكار .

K. Sethe, Urgeschichte . . . , § 102.

(١)

A. H. Gardiner, Some Personifications, in Proceedings of the Society of Biblical Archaeology, vol. 38, p. 43 ff.; 83 ff.; vol. 39, p. 138 f. See also A. H. Gardiner, Personification, in J. Hastings, Encyclopaedia of Religion and Ethics, vol. IX, p. 787 ff.

(٢) ذكر « سنموت » صبي الملكة « حاتشبوت » أنه هو الذى ابتدع تشخيص الحياة والتوفيق ، انظر :

K. Sethe, Urk. IV, 408 ; G. Legrain, Statues des rois et de particuliers, I, p. 83. Vgl. auch K. Sethe, Dramatische Texte, S. 250 f. und H. Schaefcr, Von ägyptischer Kunst, S. 160.

تم طبع هذه المجلة في عهد حضرة صاحب الجلالة
الملك "هزوق الأول" بمطبعة جامعة فؤاد الأول
في ٣ من ربيع الأول سنة ١٣٩٧ هـ

محمد زكي خليل
مدير مطبعة جامعة فؤاد الأول

- BIRDS : Hero with bride, in Exodos. In prospect.
- THERMOPHORIAZUSAE : Policeman (not hero) with Elaphion, in Exodos. In actuality, off-stage.
- FROGS : ? Hero with dancing-girls, before Parabasis. In prospect.
- ECCLESIAZUSAE : Old woman with young man, before Exodos. In prospect.
- PLUTUS : Old woman with young man, in Exodos. In prospect.

FROGS : Yes. Hero has his Tragic Poet, Aeschylus, with him at close of action. (That is, if Aeschylus can be taken as having been exhibited at all.)

PLUTUS : No.

ECCLESIAZUSAE : No. Hero is a woman.

[Obviously the exhibited person is naturally bound to be with hero at close of play in some cases, if only to fill the stage. But in other cases the hero might be expected to have with him someone who had taken a more important place in the action than the person exhibited].

Schedule S.—Sexual Intercourse

In most of the Plays there is the actuality or immediate prospect of sexual intercourse.

In the earlier plays the usual ending is: The hero is about to retire for the night with his bride or less lawful loves.

ACHARNIANS : Here with courtesans, in Exodos. In prospect.

KNIGHTS : Demos (not hero) with Σπονδαί, in Exodos. In prospect.

CLOUDS : Nil.

WASPS : Hero with flute-girl, before Exodos. In prospect.

PEACE : Hero with bride, in Exodos. In prospect.

LYSISTRATA : Cinesias with Myrrhina. After Parabasis. In actuality, broadly speaking. Men with women after reconciliation, in Exodos. In prospect.

Schedule R.—**Hero has exhibited person with him
in Exodos ?**

ACHARNIANS : Doubtful. Hero has two courtesans with whom to go off. But, as Chorus in the Stasiion immediately before the Exodos assumes that the hero is to sleep with the girl Διαλλαγή, it is possible that she is one of the two in the Exodos.

The Chorus in the Stasiion under notice does not explicitly name Διαλλαγή; referring merely to 'a handsome girl'.

But at that stage in the action no courtesans had yet appeared, and the audience was bound to identify the girl referred to with the person exhibited.

KNIGHTS : Yes. Hero goes off to Prytanæum with Demos.

CLOUDS : No.

WASPS : Yes. Hero has Philocleon with him in the final dance-off.

PEACE : Yes. Hero goes off with Harvest, who is inseparable from Spectacle and Peace.

[But, as characters, Harvest and Spectacle may have been physically separable and separated.

Or did Spectacle simply pass round the orchestra to the back of the stage, and reappear again as Harvest for the Exodos ?]

BIRDS : Yes. Hero goes off with Basileia.

LYSISTRATA : No. Hero is a woman.

THESMOPHORIAZUSÆ : Yes. Hero takes off with him secondary object of venture, Mnesilochus. (That is, if Mnesilochus can be taken as having been exhibited at all.)

- BIRDS** : After first Parabasis. Priest doffs clothes ;
which are taken by poet.
- THESMOPHORIAZUSAE** : After Parabasis. Mnesilochus, alias Andromeda, prevented from stripping.
- PLUTUS** : Before Exodos. Informer stripped of clothes, receiving Just Man's rags.

[This motive is third-divisional, the exchange between hero and slave in Frogs excluded. It is not, as far as appears from the text of the plays concerned, very seriously exploited]

Schedule Q.—Presence of boys on the stage

- KNIGHTS** : In Exodos. Demos attended by small boy carrying a stool.
- WASPS** : In Exodos. Philocleon dances with small boys (crabs).
- PEACE** : Before Exodos. Boys come on as undesirables.
- LYSISTRATA** : After Parabasis. Children present at phallic scene between Cinesias and Myrrhina.
- THESMEPHORIAZUSAE** : In Exodos. Boy present at phallic scene between Policeman and Elaphion.

[The boy is apparently associated not at all with the hero. He seems to be an attendant on the two characters, exhibited person and female participant in the phallic scene, into which a wedding-play's bride can have split up during the evolution of comedy.

However, the evidence is too meagre to draw any certain conclusions from it.]

CLOUDS	: Nil.
WASPS	: Philocleon (not hero) with a flute-girl. (But hero takes the girl away from Philocleon and takes her indoors)
PEACE	: Hero with his bride, Harvest, in Exodos.
BIRDS	: ? Hero with Iris. Hero with his bride, Basileia, in Exodos.
LYSISTRATA	: Cinesias with Myrrhina. Mute female, Διαλλαγή, with Spartans and Athenians. (Hero is a woman)
THESNOPHORIAZUSAE	: Policeman (not hero) with Elaphion, in Exodos. Hero's alter ego, Mnesilochus, with Cinesias and female searchers, after Agon.
FROGS	: Nil. (A phallic scene is promised off-stage between hero and dancing- girls)
ECCLESIAZUSAE	: Young man with old woman. (Hero is a woman).
PLUTUS	: ? Young man (not hero) with old woman.

Schedule P.—Undressing and exchange of clothes

CLOUDS	: After first Agon. Hero undresses before commencing his course of philosophy under Socrates.
WASPS	: After first Parabasis. Philocleon changes clothes on-stage. (Demos, Phidippides, Wealth do the same; but off-stage).
PEACE	: After Parabasis. Spectacle doffs most of clothes.

sake of the exhibition, that person is always a woman. . . That is, when the dramatist has a free choice, he prefers the woman.

A curious testimony to Aristophanes' sense of dramatic unity is paid by the fact, that the person exhibited always in one single picture presents the whole original purpose, however complex or abstract, of the hero's venture.

In a wedding-play it would be necessarily always the bride who was so exhibited, herself always the purpose of the bridegroom's venture.]

*Schedule M. Exclusion of undesirable characters
from the hero's premises*

ACHARNIANS	: After Parabasis. Boeotian pipers sent away from hero's market. Informer packed off. Lamachus' servant sent away. Sore-eyed importunate and groomsman turned away from hero's banquet.
KNIGHTS	: Nil.
CLOUDS	: After second Parabasis following decisive Agon. Hero beats away his creditors, apparently during dinner.
WASPS	: After second Parabasis. Philocleon turns away bakeress and citizen complaining of his conduct.
PEACE	: After Parabasis. Hero turns away Hierocles, armourers, and boys.
BIRDS	: After first Parabasis. Hero turns away from his city oracle-monger, Meton, inspector, decree-monger. After second Parabasis. Hero turns away Iris, parricide, Cinesias, informer.

[The compliments are, of course, ironical for the spectators. The young man has left his looks in the lecture-room, and appears as the pale outlandish Socratic scholar.]

WASPS : Philocleon illustrating anti-Waspishness.
He is dressed in new and fine clothes
proper to a gentleman of Athens.

PEACE : A mute female personifying Spectacle
(Peace). She is praised for her appearance and virtues.

BIRDS : A mute female, Basileia, personifying the
hero's successful foundation of the City.
Peaceful. She is praised by Messenger
and Chorus.

LYSISTRATA : A mute female personifying Peace
(Διαλλαγή), in 1112 sqq.

THESMOPHORIAZUSAE : ?Mnesilochus, on his plank, as Andromeda.

[A mock-exhibition is to be expected in this play. But Mnesilochus must be considered doubtful as the customary exhibit.]

FROGS : ? Aeschylus escorted by torch-bearers, at
close of play.

ECCLESIAZUSAE : No exhibition.

PLUTUS : Wealth, cured, on his return from the
temple with escort.

[The fact that it is relatively often a person personifying Peace who is exhibited has no special significance for the history of Attic comedy. Aristophanes wrote during the Peloponnesian War, and seems to have been politically in sympathy with the agrarians who wanted peace.

The fact that care is taken for the person exhibited to be young and handsome supports the view that this scene was derived from a wedding's bride-unveiling. It is noteworthy that in all cases where a person is brought into the play solely for the

general scene, has shifted after the debate to a different part of the Thesmophorium.

In Plutus alone is there undeniably no change of scene. Clouds and Frogs are revised plays, their philosophical and poetic matter enlarged at the expense of the less exalted material staged in the first editions, and do not necessarily illustrate stage-practice in respect of scenic change.

If it be the fact that the Parabasis of a pre-Aristophanic comedy of the fifth century always mediated a change of scene, the scene of the Agon is likely never to have been at the hero's house until late in the history of Attic comedy.

*Schedule L.—Exhibition of a man or woman
dressed in fine clothes*

ACHARNIANS : A mute female personifying Peace (Διαλλαγή), in the Lyric Interlude (971-999). She is probably in company with the hero and is praised by Chorus for her virtues, etc.

[This exhibition has been doubted. But the exhibition of Spectacle in Peace 872 sqq is certain; and there are such similarities between Acharnians 971 sqq and Peace 872 sqq as put the fact of exhibition in Acharnians virtually beyond question.]

KNIGHTS : Demos rejuvenated, attired with elegance, and scented. He is congratulated by Chorus.

CLOUDS : Phidippides illustrating Wrong Logic. He is presented to the hero after graduating in Socrates' University of Fraud, and is complimented on his improved appearance.

- LYSISTRATA** : Hero celebrates peace (Reconciliation of Greek States).
Dinner at hero's 'house', as acknowledged head of the State and mistress of the public banqueting-hall.
- THESMOPHORIAZUSAE** : Hero obtains his pardon. But the play closes abruptly without any dinner, though with a phallic scene, in which, however, the hero does not participate.
- FROGS** : Hero, in possession of his tragic poet, is invited to supper by Pluto.
Dinner not at hero's house.
- ECCLESIAZUSAE** : Hero enjoys Communism at her communal dining-room.
Dinner in hall presided over by hero.
- PLUTUS** : Hero enjoys Wealth.
Dinner at hero's house.

[The tendency is for the dinner to lose its importance in the later plays.]

Schedule K.—The scene of the Exodos is no longer that
of the Agon

In many of the earlier plays the final scene is at the hero's house or other equivalent building, whereas the Agon is elsewhere. This is the case in *Acharnians*, *Wasps*, *Peace*, *Birds*, *Lysistrata*, *Knights*.

In *Clouds* and in the remaining four the final scene appears substantially to be that of the Agon.

However, there is reason to suppose a change of scene took place after the half-Agon in *Ecclesiazusae*; and in *Thesmophoriazusae* the physical centre of interest, if not the

*Schedule J.—Hero enjoys possession of 'object of venture'
at a banquet. . . The banquet is held in hero's own
house or equivalent building*

- ACHARNIANS** : Hero enjoys peace (personified), while
Lamachus enjoys war.
Dinner at hero's house.
(The second dinner in prospect at the table
of Dionysus' priest is only a variation
of the common Appeal for Victory.)
- KNIGHTS** : Hero in possession of Demos at Acropolis.
Dinner at Demos' Pnyx—not for hero,
but for Demos.
Dinner for hero in prospect at Prytaneum:
of which hero has become virtual-owner.
- CLOUDS** : Hero 'enjoys' the fruits of Fraud repre-
sented by Phidippides; who refuses to
dine like a gentleman and thrashes hero.
Dinner at hero's house off-stage, in honour
of his son's success in his studies.
- WASPS** : Hero 'enjoys' his father's too thorough
reform at a dinner abroad and later at
home.
Dinner not at hero's house, but off-stage
at a friend's.
- PEACE** : Hero celebrates his wedding with Harvest
(Peace).
Dinner at hero's house.
- BIRDS** : Hero celebrates his wedding with Basileia,
in possession of the City-Peaceful.
Dinner at hero's house.

It is, however, arguable, that in a wedding-play the Chorus is more likely to have been the 'owner' since the Chorus so often seems to be defending its own rights against the hero's aggression (in *Acharnians* *Wasps*, *Birds*, *Lysistrata*, *Thesmophoriazusae*, and perhaps *Clouds*).

But, granted that the father-in-law-opponent of a wedding-play would tend to drop out when the Battle became of secondary importance to the Agon, his supporters in a wedding-play (the bride's people) would tend to take over his rights.

In *Acharnians* and *Lysistrata* the Chorus-halves fight against one another.]

Schedule 1.—The hero while pleading his cause in the Agon
is in a situation of some personal danger

ACHARNIANS	: Hero pleads over a chopping-block.
KNIGHTS	: Hero has the Knights of Athens on his side; but his opponent has the Heliasts.
WASPS	: Hero is charged by the Wasps (Heliasts) with conspiracy against the constitution of Athens.
BIRDS	: Hero is required to show cause, why he should not be executed as an enemy of Birds and trespasser.
LYSISTRATA	: Hero pleads as a revolutionary.
THESMOPHORIAZUSAE	: Hero's alter ego pleads while in danger of arrest and imprisonment, if discovered.
FROGS	: Dionysus does not plead in the Agon.
IN OTHER PLAYS	: Hero is in no personal peril.

- KNIGHTS** : Paphlagon-Cleon controls the public policy (Demos).
- WASPS** : Philocleon represents himself and his own Wasplish ideals, of which Bdelycleon deprives him. But, more exactly, Philocleon personifies Wasplishness; and the contest as a whole is between Wasps and Bdelycleon, the latter depriving the Wasps of their settled privileges.
- LYSISTRATA** : Proboulos represents the (male) State; and in seizing the Acropolis Lysistrata deprives him of his right to decide policy.
- THESMOPHORIAZUSAE** : The women-celebrants have, by the argument of the play, Euripides' fate in their hands; and his alter ego tries to deprive them of the exercise of their power by fraud.
- PLUTUS** : Poverty claims to control Wealth.

[To speak of the opponent as 'owner' of the object of venture is not to employ a mere figure of speech. Paphlagon-Cleon, for example, has a real ownership of all that is implied in the idea 'Demos'; and he sees quite clearly that he is being robbed by Sausage-Seller.

No doubt Aristophanes in constructing his play did not think in terms of ownership. He simply recognized that in a comedy-plot there must be a struggle between two parties for some advantage, that the hero must naturally take the initiative, and that, if only for the sake of vividness in presentation, the advantage must be as far as possible shown on the stage in some concrete form—best of all, as a man or a woman to be acquired finally by the hero. Hence, in *Birds*, the awkward plot-shift, solely to make possible the concrete figure of *Basileia*.

These facts, joined to the fact that the hero or his companion so often make a journey in quest of the object of venture, would lead one to infer that the comic plot at one time required the hero to attack the house of the man in present lawful possession of what he himself wanted to acquire.

Battle of itself would go far to explain why in Comedy the Chorus was double that in Tragedy, and divided often into two antagonistic halves.]

*Schedule G.—Formality of the Agon: Hero invited
by Chorus to argue*

The hero is invited to argue (by the Chorus, or by a part of it) in seven of the eleven plays.

As to the remaining four, in *Clouds* Wrong Logos (practically the hero's alter ego) is invited by the Chorus; in *Theophrastus* the hero's alter ego, Mnesilochus, is invited to argue by the chorus of woman's herald, but in the usual way of business; in *Peace* there is an irregular Agon only, with Hermes, not the hero, as chief arguer; in *Frogs* there is an Agon after the *Parabasis*, and Euripides, not the hero, is invited by the Chorus to argue.

Clouds and *Frogs* are probably both second editions and are not now in the form in which they were presented first on the stage.

*Schedule H.—The opponent) if there is a real opponent
in the Agon-debate) is a person who stands
to lose in the event of the hero's venture's
being successful*

ACHAENIANS : Lamachus typifies the war-party in power at Athens, and, as individual, loses his command in the event of peace.

LYSISTRATA : Men besiege Acropolis (*i.e.* hero's house).
Fight between hero's party and police.
Result: Hero's party wins.

THESMOPHORIAZUSAE: Women besiege hero's companion in strategic position at their altar.
Fight between women and hero's companion resisting arrest and search of person.
Result: Women win.

FROGS : No Siege.
Fight between Xanthias personating the hero and Pluto's porters.
No result.

ECCLESIAZUSEA and PLUTUS: No Siege. No Battle.

[In the majority of cases of Siege (five) the Chorus is against the hero. In two cases it is with him.

In all cases of real Siege the Chorus, or part of it, is on the besieging side.

No inference, however, can safely be drawn regarding the Chorus' role in the wedding-play. As the house is on the stage, and the Chorus in the orchestra, the dramatist would prefer to arrange for his Chorus to belong to the besiegers. If so, and if the Chorus was traditionally opposed to the hero, the fact that the hero is comparatively often inside the house attacked explains itself. The besiegers' objective is to get possession of the object of venture, which is somehow 'inside' the building.

Either the hero has already by fraud got possession of the object of venture and is keeping it or himself sheltered in the house, which the lawful owners besiege in order to recover their property,

Or the hero attacks the house in order to get hold of the object of venture.

The besieged house is usually not the hero's, though he may be at the moment of Siege in effective possession.

[In all cases the Porter-scene precedes the Agon, except in Frogs, where the Agon is postponed irregularly till after the Parabasis.]

Schedule F.—Siege and Battle

ACHARNIANS	: Acharnians assail hero's house. Fight between hero with knife and Acharnians with stones. Scuffle between the half-Choruses. No result.
KNIGHTS	: Hero plus Knights assails Demos' (<i>i.e.</i> Paphlagon's) house. Fight between Knights plus hero and Paphlagon. Result: Hero wins.
CLOUDS	: No Siege or Battle before Agon or Parabasis. At conclusion of the play, hero plus slaves assails and fires Socrates' house. One-sided scuffle between hero and Socrates plus pupils. Result: Hero wins.
WASPS	: Wasps assail hero's house. Fight between hero plus slaves and Wasps. No result.
PEACE	: Hero plus Greeks breaks into Zeus' house. No Battle, ? in accord with the theme of the piece.
BIRDS	: Birds assail Hoopoe's (<i>i.e.</i> the hero's) house. Fight between hero plus companion and Birds. No result.

PLUTUS : No journey.

[But Plutus has to go to Aesculapius' temple on what is really Chremylus' business.]

Schedule E.—The Porter-scene

ACHARNIANS	: Hero and Euripides' man, at Euripides' door.
KNIGHTS	: Hero and Demos' man, Paphlagon, at Demos' door.
CLOUDS	: Hero and Socrates' pupil, at Socrates' door.
WASPS	: Hero and Wasps. (Wasps, not hero, are in the position of caller.)
PEACE	: Hero and Zeus' man, Hermes, at Zeus' door.
BIRDS	: Hero and the Hoopoe's man, the Trochilus-bird, at Hoopoe's door.
LYSISTRATA	: Hero's party of Women and Party of Men, at Propylaea; door of the Men's Acropolis seized by the hero. (The Men, not the Hero's Party, are in the position of caller.)
THESMOPHORIAZUSAE	: Hero and Agathon's man, at Agathon's door.
FROGS	: Hero and Pluto's man, Aescus, at Pluto's door.
ECCLESIAZUSAE	: No Porter-scene.
PLUTUS	: No Porter-scene.

[In six of the nine cases the Porter-scene leads up to the Battle. Of the remaining three, Clouds has no Battle, except irregularly in the Exodos; Peace has no Battle; Thesmophoriazusae has a very mild Battle following the Agon.]

BIRDS	: Peithetaerus, a trespasser in Birdland, obtains Basileia from Zeus by force and corruption of Heracles.
LYSISTRATA	: Treasonable seizure of the Acropolis.
THESMOPHORIAZUSAE	: Introduction of a disguised male into the Thesmophorium. Sacrilege.
FROGS	: Dionysus' disguise shows that he thinks of himself as on an illegal venture. He hides from the Mystics.
ECCLESIAZUSAE	: Praxagora gets her Communism by packing the Assembly with disguised women.
PLUTUS	: No illegality.

Schedule D.—Here and/or alter ego, in order to procure his object of venture, goes to some house or other building not his own

ACHAEANS	: Amphitheus, Dicaeopolis' alter ego, to Sparta.
KNIGHTS	: Sausage-Seller to Demos' (i.e. Paphlagon's) house.
CLOUDS	: Strepsiades to Socrates' house.
WASPS	: No journey.
PEACE	: Trygaedus to Zeus' house.
BIRDS	: Peithetaerus to Hoopoe's house.
LYSISTRATA	: Lysistrata to Acropolis (Men's house).
THESMOPHORIAZUSAE	: Euripides to Agathon's house, and after to Thesmophorium (Women's house).
FROGS	: Dionysus to Pluto's house.
ECCLESIAZUSAE	: Praxagora to Assembly (Men's house).

LYSISTRATA : Lysistrata gets Peace (Reconciliation)
from Greek men.

THESMOPHORIAZUSAE : Euripides gets Pardon from Athenian
women.

[This object is largely lost sight of as the play runs; and chief interest is centred on the attempt of Euripides' alter ego, Mnesilochus, to obtain Euripides' pardon, and then on Euripides' attempt to rescue Mnesilochus from Policeman. The various 'objects' are, however, stateable under one head.]

FROGS : Dionysus gets a Tragic Dramatist from
Pluto.

ECCLESIAZUSAE : Praxagora gets Communism from Athen-
ian men.

PLUTUS : Chremylus gets Wealth (Wealth's cure)
from Poverty.

*Schedule C.—Illegal nature of the hero's venture
and dubious means used*

ACHARNIANS : Secret and treasonable peace made in
defiance of Acharnians; who are
equivalent to the Athenian Assembly.

KNIGHTS : Conspiracy with slaves of Paphlagon, to
whom Demos rightfully belongs.

CLOUDS : The venture is immoral in itself and
success recoils on the hero. (But he is
only a thief in so far as he attempts to
defraud his creditors. He pays Socrates
his professional fee.)

WASPS : Illegal detention of Philocleon, who right-
fully belongs to the Wasps.

PEACE : Theft of Peace and corruption of Zeus'
porter, Hermes.

KNIGHTS	: Nil. [The two slaves, Nicias and Demosthenes, are to the hero as, in Birds, Hoopoe is to Peithetaerus; but not as Euelpides is to Peithetaerus.]
CLOUDS	: Nil.
WASPS	: Nil. [The two slaves are true slaves.]
PEACE	: Nil.
BIRDS	: Euelpides. He shares Peithetaerus' fortunes and dangers during the Agon.
LYSISTRATA	: Lampito. She does Lysistrata's business with the Spartans.
THESMOPHORIAZUSAE	: Mnesilochus. He more than shares Euelpides' trials.
FROGS	: Xanthias. He is much more an equal than a slave to Dionysus.
ECCLESIAZUSAE	: Nil.
PEUTUS	: Cario. He is to Chremylus much as Xanthias is to Dionysus, in Frogs.

Schedule B.—The hero's object of venture

ACHARNIANS	: Dicaeopolis gets Peace (Reconciliation) from Acharnians.
KNIGHTS	: Sausage-Seller gets Demos from Paphlagon-Cleon.
CLOUDS	: Strepsiades gets Wrong Logic (Repudiation of just debts) from Socrates.
WASPS	: Bdelycleon gets Philocleon from Wasps.
PEACE	: Trygaeus gets Peace (Harvest) from Zeus.
BIRDS	: Peithetaerus gets City-Peaceful from Birds, and Basileia from Zeus.

in Aristophanic comedy. And the Attic theatre repeats, *mutatis mutandis*, the customary incidents (often distinctive) of hymeneal ritual.

And marriage and comedy must, surely, in some way be closely related. Dismissing Aristotle's casual reference to phallic exarchons—there is the fact that the Attic comedy-month was the marrying-month (Gamelion). We have also the text of the otherwise mysterious proclamation made in the Athenian theatre:

Ἀκούετε λαῶ·

Κακὸν γυναῖκες· ἄλλ' ὅμως ᾧ δῆμοιται

Οὐκ ἔστιν οἰκεῖν οἶκον ἀνευ κακοῦ

Καὶ γάρ τὸ γῆμαι καὶ τὸ μὴ γῆμαι κακὸν

There is a *prima-facie* case for seeking comedy's origins in marriage-ceremonial. And, fortunately, Aristophanes himself supplies some of the special evidence required to establish the derivation of comedy from marriage.



Before proceeding to discuss Aristophanes' special evidence and adumbrating a case for Comedy's descent from marriage-ceremonial, however, it is necessary to establish the so-called constants (arrived at in part by an analytical interpretation of Aristophanes' dramatic intention at times possibly challengeable) through the following schedules.

Schedule A.—The hero's alter ego (companion)

In six of the plays the hero has a companion in his (or her) venture—a man (or woman) of equal social standing.

ACHAERNIANS : Amphitheus. He assists Dicaeopolis in his fraudulent Peace-venture by obtaining the samples from Sparta, and suffers at the hands of the Achaernians.

- (19) Children (boys) are present on the stage.
- (20) Hero and exhibited person are together in the *Exodos*.
- (21) The play closes with sexual intercourse in immediate prospect (usually with the hero as the male participant).
- (22) Torches are shown.
- (23) An appeal for victory in the dramatic contest is made.
- (24) Besides the Chorus-masquerade already noticed disguise of one or more stage-characters is a fairly constant feature, sometimes with, sometimes without, sex-reversal in respect of costume.



Such a list of constants, subtract from it what we will in deference to reasonable challenge, points straight to a relationship between Attic comedy and a marriage-day. For 'object of venture' read 'bride'; and how many of the constant features listed fail individually to recall elements of marriage-ceremonial known to have been current in Greek or other Mediterranean communities in classical times? Collectively these constants seem to demand identification with contemporary marriage-ceremonial. And no alternative association suggested for their coincidence outside the theatre has (so far as we are aware) been able to satisfy historical probability in anything like equal degree. The 'object of venture' being a bride—the hero is the bridegroom; the companion is the groomsman. These seek the bride in her father's house. There is a show of resistance and an ordeal for the groom. The groom, of course, gains the day; carries off his bride in procession (*Parabasis*). There is a feast in the groom's house: where the bride, suitably clothed, is cynosure of all eyes. Guests are welcomed and fed. Religion is satisfied with ceremonies. The bridal pair, wedded, are bedded. The wedding-day is over. Its tripartite structure (*Bride-fetching*, *Bride-transferring*, *Bride-welcoming-home*) is exactly reproduced

(it has been suggested) always in pre-Aristophanic comedy mediated a change of scene.

Constants in the second division (Parabasis):

(10) The dramatist airs his own views on matters of contemporary public interest in politics, art, education, etc., and bespatters professional rivals and other citizens personally odious to himself or his friends with often violent and vulgar abuse.

(11) The chorus parades in uniform—often fantastic uniform-disguise.

Constants of the third division (Banquet-division):

(12) The hero enjoys his possession of the object of venture at a banquet. The banquet is held at the hero's own house or equivalent building. The venue may involve a change of scene mediated by the Parabasis.

(13) A handsome man or woman is exhibited formally before the Chorus and spectators. He or she is invariably young and dressed in fine clothes; the spectacle presumably being the thing.

This exhibit is apparently so designed as to present in concrete form the whole purpose of the hero's venture now successfully carried through.

(14) Religious exercises are performed at the hero's house, in connection with the dinner now in prospect.

(15) Undesirable characters are excluded from the hero's premises.

(16) Guests arrive, sometimes with gifts for the hero.

(17) There is a phallic scene, or scenes—i.e. an indecent passage between a male character and one or more female. The hero, if a man, is usually the male participant in the scene: which occurs characteristically towards the close of the play.

(18) There is an undressing-scene—a short episode, in which someone strips or exchanges clothes with someone else.

natural range of such object of venture is limited only by the spectators' ability to follow the dramatist's guidance and is therefore pretty wide. The hero may employ fraud or force ; is, in fact, a sort of thief able to count on the spectators' approval of his venture.

(3) The hero's venture involves a journey to some house, or other building, not his own, made by himself or his companion or made by both together.

(4) The hero, on coming to a house, meets with a more or less hostile reception from the servants of the house's owner. It is a scene between caller and porter.

(5) A house is attacked ; and a free fight ensues between hero (with or without friends) and certain persons not approving of the hero's venture. The scene is one of battle and siege. The prize of victory is understood to be possession of the object of venture.

(6) The battle is inconclusive and is broken off. The Agon, or contest of words, follows : in which the hero shows cause why he should be allowed to possess himself of the object of venture. He argues his cause by invitation of the Chorus ; and if he has an opponent in debate, that opponent is usually the present 'owner' of the object of venture.

(7) The hero, while pleading his cause during the Agon, is presumed to be in a situation of personal danger.

(8) At the close of the Agon the hero's cause is approved, and his claim to possess the object of venture allowed—usually by the Chorus. The effect of such approval is that the hero is henceforth regarded as in lawful possession of the object of venture. His trials and dangers—and the 'suspense' of the plot—are safely over. He can enjoy the fruits of success at his ease.

(9) The hero does not immediately proceed to enjoy his success. Instead, the action is broken off by a Parabasis, which

of a number of structural and incidental constants within the main natural divisions of a play. It is convenient to regard Parabasis as a main division and to list the constants under three heads.

Constants of the first division (Agon-division) as follows:—

1. Interest is centred on the fortunes of a hero (who in two plays out of eleven is female). This hero embarks on a venture. He is assisted, or countenanced, by a close companion of equal social standing, who shares the hero's perils, but does not share the rewards of successful venture and tends to drop out of sight as the play advances.

2. In his venture the hero has a distinct object in view: he seeks to possess himself, for his own benefit, of some person or thing properly (*i.e.* morally or legally) belonging to others. This person or thing may be called the object of venture. The

= *Thesmophoriasusae* :

In Parodos dawn indicated by the fact that the women are opening their convention, a parody of the Assembly.

Evening not indicated. But after the Parabasis sufficient time has elapsed for the Council to consider Mnesilochus' case and to pass sentence on him.

Frogs :

In Prologue dawn possibly indicated by the fact that Dionysus is starting off on a long journey.

Before Exodos evening indicated by Pluto's invitation to dinner.

Ecclesiazusae :

In Prologue dawn indicated by the fact that the women are hurrying to get into the Assembly before the men arrive.

Before Exodos evening indicated by dinner and by the fact that Chorus has torch to light the way to dinner.

Plutus :

No indication of morning, apparently, except that the farmers are supposed to be at work in their fields.

Before Exodos evening indicated by dinner and young reveller with torch.

Analysis of Aristophanes' extant plays reveals the existence

Knights:

In Prologue dawn indicated by the fact that Demos' slaves are awake, while their overseer is still asleep.

In Exodos evening indicated by Demos' inviting Agoracritus to dine in Prytaneum, and, earlier, by dinners produced for Demos by rival demagogues.

Clouds:

In Prologue dawn indicated by the fact that hero wakes, gets out of bed, and goes about his business.

After second Parabasis evening indicated by hero's dinner in Phidippides' honour; at which the son was expected to drink, sing, play, and recite poetry.

In Exodos evening possibly indicated by burning of Socrates' house—a more effective scene, if at night.

Wasps:

In Parodos dawn indicated by the fact that the Wasps are proceeding to the Court with torches to light them.

After Parabasis evening indicated by dinner-party off-stage, and, later, by Philocleon's return home lighted by torch.

Peace:

In Prologue dawn possibly indicated by the fact that Trygaeus is starting on a long journey.

In Exodos evening indicated by the Epithalamium, and, earlier, after Parabasis, by hero's jest concerning the stars returning from dinner.

Birds:

In Parodos dawn indicated by the fact that Procne is asleep, while Hoopoe is awake, and the birds are about to commence singing.

In Exodos evening indicated by Epithalamium, and, earlier, after second Parabasis, by preparations for dinner.

Lysistrata:

In Prologue dawn indicated by the fact that the women, late at the rendezvous, come straight from their beds.

Before Exodos evening indicated by banquet and by servant with torch.

(Some days are supposed to have elapsed during the Parabasis.) =

plays (*Lysistrata* and possibly *Ecclesiazusae* excepted) the action extends over a full day, in the Prologue in the morning and in the Exodos ending in the evening (¹).

= *Lysistrata* :

During Agon (467-607) scene is at The Propylaea.

After Parab. (614-705) scene has shifted to another quarter of the Acropolis. At least, it is later found to be at outside of the building where *Lysistrata* is entertaining her guests.

Thesmophoriasusae :

During quasi-Agon (381-530) scene is at Thesmophorium.

After Parab. (785-845) at altar in Thesmophorium and perhaps substantially shifted.

Frogs :

After Parab. (674-737) scene is, as before Parabasis, at Pluto's house.

(The Parabasis allows time for Dionysus to be recognized and entertained by Pluto and Persephone.)

Ecclesiazusae :

During half-Agon (571-709) scene is at Blepyrus' house, in the street.

After the lost Chorus, following 729, scene appears to be in another part of the same street.

Plutus :

During half-Agon (487-618) scene is at Chremylus' house.

Afterwards unchanged.

(Instead of a Parabasis allowing time for Plutus' cure in the temple there is a clean break at the place where the Parabasis would have occurred, had there been a Parabasis.)

(¹) The evidence for morning-beginning and night-ending is as follows.

Acharnians :

In Prologue dawn indicated by assembly at Pnyx.

In Exodos evening indicated by hero's claim to victory in the drinking-match, and, earlier, by banquet and by Chorus' statement that Lamachus is to go on sentry-duty, while hero is to retire to bed. =

time to be presumed. It happens that in all Aristophanes' extant

= Clouds :

During quasi-half-Agon scene is at Socrates' house.

After Parab. (510-626) unchanged.

During first Agon (949-1104) at Strepsiades' house.

After second Parab. (1114-1130) at Socrates' house, but soon shifted again to Strepsiades' house.

(The second Agon is the decisive.

Change of scene between the two houses is at caprice ; so that Clouds is really a single-scene piece.

The second Parabasis seems designed to allow of an interval for Phidippides' education off-stage ; which could not be shown on-stage without repetition of a motive already fully exploited.)

Waspi :

During Agon (526-727) scene is at Bdelycleon's house.

After first Parab. (1009-1121) unchanged.

After second Parab. (1264-1291) unchanged.

(Second Parab. allows time for Philocleon to attend a dinner-party off-stage.)

Peace :

During quasi-half-Agon scene is at Zeus' house.

After first Parab. (729-818) at Trygaeus' house.

After second Parab. (1127-1190) scene is inside Trygaeus' house.

(Second Parabasis may be designed to allow time for change of scene ; but it is possible that the scenic change took place before the second Parab.)

Birds :

During Agon (467-607) scene is at Hoopoe's house.

After first Parab. (678-800) at Peithetaerus' house in the City-Peaceful.

After second Parab. (1058-1117) at Peithetaerus' house (? with interior shown).

(Second Parabasis allows time for the city to be fortified, etc . .) =

divisions of the play⁽¹⁾; (2) The Parabasis permits a lapse of

(¹) In four (if *Clouds* is included, five) of the earlier plays—*Acharnians*, *Knights*, *Peace*, *Birds*—the Parabasis following the decisive Agon mediates a change of scene; whereas in the later plays, and in *Wasps* also, there is no substantial change of scene. However, evidence must here be weighted. As far as they go, the facts seem to warrant the following conclusions:—

1.—Traditionally the Parabasis of an attic comedy always mediated a real change of scene; it took the action away from the scene of the Agon.

2.—Comedy later (probably borrowing from Tragedy) used the Parabasis as a device to allow time to elapse for a situation to develop through off-stage action, to be reported by a Messenger (or equivalent) as in *Knights*, *Clouds*, *Wasps*, *Birds* (plays with a plurality of Parabasis).

3.—At a yet later stage Comedy (still influenced by Tragedy) avoided change of scene after the Agon. One scene could serve for the whole piece. This fashion (in itself not at all hostile to artistic drama) hastened the perhaps inevitable eclipse of the Parabasis: which as merely a device to permit time-lapse deserved to go out; only inferior playwrights needing its expensive aid.

The evidence for change of scene, play by play, is as follows:—

Acharnians:

During quasi-Agon (490-625) scene is in public street at Dicaeopolis' house.

After Parabasis (626-718) at Dicaeopolis' market.

Later (? at v1000) interior of Dicaeopolis' house.

Knights:

During first Agon (303-460) at Demos' (private) house.

After first Parab. (498-610) unchanged.

(The first Agon is not the decisive. The first Parabasis allows time for false off-stage Agon before Council to be held.)

During second Agon (756-941) scene is *The Pnyx*.

After second Parabasis The Acropolis: where Demos is publicly at home, but controlled by his new manager,

(The second Agon is the decisive)

that in the earlier plays he was following the ruling fashion and was not introducing an innovation later repented because found to be an element of disunity.

The plot was short and simple, and the problem stated and solved in the first division : at the close of which the hero's change of fortune (generally, it must be supposed, from bad or doubtful fortune to good) had already taken place.

The second division (the Parabasis) provided the spectators with an interval for relaxation. Though it was doubtless of some interest as giving a commentary on matters of current moment to the Athenian public, its chief value was spectacular. The parade and the dancing were more important than the words and were far more intimately served by the music.

The third division consisted of a series of more or less amusing episodes exploiting the situation already arrived at by the hero's change of fortune.

Such a play is *Acharnians*, and *Peace*, but not *Clouds* or *Frogs*.

Clearly few Periclean dramatists, if left to their own devices, would have hampered themselves with the curious plot-machinery and rigid literary forms so often met with in the Aristophanic play. Such things must have been accepted, not invented, by Aristophanes' immediate predecessors.

Because, however, their developed comedy is found to be a model of discontinuity and anti-climax, it does not follow that the hypothetical proto-play was such also. The proto-play may have aimed at a different climax. The Parabasis may have constituted an essential factor for the total unity. In fact, the development of Attic comedy may have been, not, as is often assumed, in the direction of, but right away from an original unity to be found long before in the proto-play. In this connection two facts concerning Aristophanes' Parabasis deserve notice: (1) The Parabasis mediates a change of scene as between first and third

coarse wit and horseplay are no less in evidence because they precede the Parabasis.

How then are the plays to be rated comparatively as evidence for the nature of prior comedy? The subject-matter of the philosophical and literary plays (*Clouds*, *Thesmophoriazusae*, *Frogs*, *Ecclesiazusae*) would in itself make for a comparatively low rating for them, other things being equal. All in all, perhaps, the following order of evidential value for the purpose in hand will not be very far out: *Acharnians*, *Peace*, *Birds*, *Lysistrata*, *Knights*, *Wasps*, *Ecclesiazusae*, *Plutus*, *Thesmophoriazusae*, *Frogs*, *Clouds*.

Such a list will, of course, vary according to the stress laid on the various factors of formal structure, plot-structure, incidental make-up, date of production, suspicion of reediting.



The comic play staged by Aristophanes' immediate predecessors appears to have fallen naturally into the three divisions which are found to make up so many of his own plays: (1) Preliminary scenes and *Agon*; (2) *Parabasis*; (3) Iambic scenes and lyric interludes and *Exodos* (final scene).

Agon precedes *Parabasis*. To judge from the history of Aristophanes' attempts to hit out a plot of developing interest and from the uses which he makes of *Agon* and *Parabasis* in plurality, there was usually only one *Agon* and only one *Parabasis*.

As for the *Parabasis*, whatever it may have been in the proto-play, in this middle fifth century comedy it was not a factor of unification to the play as a whole, but rather the very opposite. In most of Aristophanes, earlier plays the *Parabasis*, dismissing the actors from the stage and itself having a content without bearing on the main problem, helps to destroy continuity. Thus, as Aristophanes in his later plays tries to break down the *Parabasis*' isolation from preceding and succeeding scenes, it is very probable

the sequel found to be quite the blessing which he had expected: Philocleon is converted only too successfully. For the rest, the Parabasis is again used as a clumsy device to allow of a time-lapse; and the Messenger (this time, thank heaven, not the hero) is again put in commission. The Parabasis, and so also the predictable sequel, is delayed by the mock-trial: which, however, keeps the plot stationary.

In Peace Aristophanes relapses completely. He goes back, not merely to the style of Acharnians, but (if the theory of origins here propounded is sound) he deliberately reverts to archaic fashion.

In Birds and Thesmophoriazusae he attempts to prolong suspense by introducing fresh motives which do not arise naturally out of the problem as originally stated. In Birds, Peithetaerus is pitch-forked into a bloodless struggle with the gods. In Thesmophoriazusae interest is switched from Euripides' fate to Mnesilochus'. All this is inconsequence—not plot-development. Their central themes displaced, the plays become incoherent.

Aristophanes thus paid the price of compromise. He wanted what he knew to be a good plot in the dramatic sense. He was not prepared to give up the canonical forms (Agon and Parabasis) or the popular scenes of phallic merriment. Lysistrata, Ecclesiazusae, and Plutus continue the decline from ambition, in spite of the fact that in them the forms are being discarded to such good purpose that Agon is cut down and Parabasis can disappear altogether. The remaining comedy, Frogs, is (in the form we have it) in many ways further from tradition than any other. In it the Agon actually follows the Parabasis. But though suspense is after a fashion maintained up to the closing scene, such success is only achieved at extreme cost. The fate of the hero, Dionysus, ceases to be of interest to anyone after he is admitted to Pluto's house. The first half of Frogs turns out to have been a mere prologue—over six hundred lines of prologue. The two halves of the older comic play are simply transposed; and the amusing scenes of

forms, he works by duplication of the Agon: not until after the second Agon (v. 1113) has his hero Strepsiades overcome the obstacles on his road to happiness and solvency. But here the method of duplication is more subtle than in *Knights*—no longer a succession of contests between the same two characters, and not prolonged so deep into the play. Moreover, the first two Agons have not stated and solved the problem: they have, unexpectedly, given the complication. The hero's troubles are not over, but rather have just really begun. The sequel to this hero's success in the Agon between the two Logos-characters is found, when it comes, to have been unpredictable. The interest is sustained to the end of the play. The plot is carried over the whole comedy, evolving from situation to situation with irresistible logic. It is true that the change of fortune for the hero is one more proper to tragedy than to comedy. In comedy the complication should bring the hero into difficulties, from which he escapes later in the final metabasis. It is true, too, that the first Parabasis merely holds up the action, and that the second Parabasis is a clumsy device to allow of a time-lapse, whereby Phidippides may be deemed to have been educated off-stage. And there are other defects. But, all in all, *Clouds* is by far the best piece which we have from Aristophanes. It is a play with a developed plot distributed (though not in wisest proportion) over the whole spectacle.

Clouds, however, was not achieved without cost to the dramatist. Many of the amusing scenes expected by the Athenian audience had to be abridged or altogether omitted. The play failed to win the prize. In *Wasps* Aristophanes is back again to the style of *Acharnians*. His reversion, however, is not complete. Though he gives plenty of room for the phallic scense avoided in the latter part of *Clouds*, he still succeeds in getting the plot a sort of development. Bdelycleon (the hero) wins his way to happiness with the Agon—that is, at less than the half-way stage. But again, as in *Clouds*, the happiness which he wins is not in

His action naturally involves him in trouble with his fellow Athenians. But he surmounts all dangers and difficulties: so that, when the Parabasis arrives, he is out of the wood, in possession of his peace. Thus, with the play quantitatively half over, the complication of the plot has received its denouement, and the suspense is done with. The latter half of the play shows the hero's situation without change. He sets up an international market, holds a dinner-party, and enjoys his peace.

If we can trust the witness of the two succeeding plays, *Knights* and *Clouds*, Aristophanes felt the weakness of such a plot, or, rather, of a plot so managed. The solution in *Acharnians* had come too early. In *Knights* Aristophanes attempts to hold suspense to the end of the piece. But his method of achieving that desirable end is rather naive. He holds the climactic situation through two formal Agons (in which his hero and Paphlagon struggle for supremacy) and through a messenger-scene (borrowed from tragedy), in which his hero describes what is really a third Agon held off-stage before the Council of Athens. By these devices the final solution of the problem is indeed delayed, until (just before the second Parabasis) Sausage-Selfer is appointed Demos' steward. That is, the plot is in suspense, until the piece is eight-ninths over. The predictable sequel is thus cut down to a short hundred lines of *Exodos*—a mere final scene or two. But, meanwhile, for many hundreds of lines the play has ceased to move at all. The prolongation of suspense has been achieved only with effort, by patent artifice, and against the natural flow of events. Aristophanes had not learned, or dared, to develop his plot through a multiplicity of changing situations. He had relied on a problem of single movement, and had thought to avoid the failure of anti-climax merely by spreading one movement over a large area.

In *Clouds* he is in possession of about everything necessary to artistic comedy. He still holds the first movement of his plot too long. Still unable to escape from the tyranny of traditional

However, in order to go back even so far one must rely so much on Aristophanes that he may be said to supply four-fifths of any picture of pre-Aristophanic comedy. Thus the comparative value of the extant plays as evidence for the nature of earlier practice is a matter of importance to the enquiry into origins.

Obviously all the plays are not of equal value. But it is not enough to allow for their inequality on the basic assumption of a continuous progress in innovation throughout the active years of the dramatist's life. Weighting by mere date gives incorrect assessment. Though self-proclaimed a bold and eager innovator, Aristophanes was, in fact, checked by the conditions under which his plays were performed. He was forced, in his own and his Choregus' interests, to call a halt to his forward progress towards the ideal drama of his imagination, and even to relapse into what he professedly despised as unworthy of the true comedy-genius. Thus though the earlier plays are on the whole likely to be closer to pre-Aristophanic type than are the later, yet it is impossible to assume that any one earlier play will be closer than a later. For an estimate of the comparative value of the plays as evidence of prior comedy each must be taken on its merits.

The problem of assessment, however, if complicated, is not by any means insoluble. A fairly accurate history of Aristophanes' art can be gathered from the eleven surviving examples of it; and the various ups and downs of his innovatory spirit can be traced in considerable detail. The play received by him from his predecessors appears in one obvious aspect of it to have been made up of two distinct parts separated by a Parabasis. The first part, containing the Agon, stated and solved summarily a problem. The second part was a sort of epilogue, describing the after-results of the problem's solution in a succession of more or less desultory scenes. Aristophanes' first extant play, *Acharnians*, is of such a kind. In this play Dicaeopolis, determined to be done with war, negotiates a private peace with Sparta.

GREEK COMEDY'S ANCESTRY

BY

D. L. DREW and D. S. CRAWFORD

PART I

The theory of origins here propounded is based largely on the facts of the structural and incidental make-up of Aristophanes' extant plays. These plays, it is held, though differing considerably from the hypothetical proto-play of Attic comedy, retain and reproduce resembling features enabling us to identify with confidence the ancestor and satisfy the few (but tantalisingly significant) positive statements of its nature transmitted to us by reliable Greek record.

An organic development is assumed for Attic comedy. But such assumption can scarcely render the theory disastrously vulnerable to criticism assuming its invalidity. The Greek arts characteristically did not make long jumps. Attic comedy has not had (for what the silence is worth) recorded for it the name of any revolutionary innovator. The tastes of Attic audiences and the sacred status accorded comedy would make for gradual and conservative movement.

Aristophanes' plays may very well have much in common with the hypothetical proto-play. They have, in the way of nature, more in common with the type of play which Aristophanes received from his immediate predecessors and elder contemporaries. With the help of scattered hints in Aristophanes and elsewhere it is perhaps possible to visualise the comedy-stage of a generation or so before the Peloponnesian war.

interesting papyri were often framed with fragments of little worth, it was impossible to carry out the second principal consistently without reframing a large number, with consequent danger of damage. This I was loth to do, and reframing has been carried out only when the original glass was broken, or there was some strong reason for rearrangement. My thanks are due to the staff of the binding-department of the Library for their patient and skilfull assistance in this task. The new catalogue numbers, printed in red, are affixed to the outside of the framing glasses. Gradenwitz' original labels are left under the glass.

Besides the printed publication, which it is hoped will be issued next year, I have written and propose to leave in the Coins Room a type- and hand-written volume. This contains a catalogue, and also more transcriptions of minor fragments, and fuller notes and explanations, than the published work will contain. It is designed to assist students and non-experts in the study of the collection.

Of literary papyri, except for No. 1 mentioned above, the collection contains only three small fragments of Homer, of little interest, and a fragment of an unidentified theological work, of many lines but too narrow to provide any connected sense.

The student of paleography will find in the collection many examples of the Ptolemaic "business style", mostly of the reign of Euergetes, and some, notably No. 2, of the "cursive posée" in which government clerks copied official letters, with intermediate styles in the correspondence of Kleitarchos and in other fragments. There is also a varied collection of the cursive styles of Roman date, from the 1st Century A.D. to the Byzantine age, many of which, of the first three centuries, are dated certainly to a single year, while others can be certainly assigned to a definite reign or to some other short period. A great variety of hands are represented, from the extremely cursive to the quasi-literary, and from those of professional clerks to those of well- or ill-educated laymen. The collection would be of little use for a student wishing to study literary or book hands; but there is ample material for practice in deciphering cursive of various dates and styles, and for the study of the chronological succession of cursive styles.

When I began the task of cataloguing the papyri, I found it advisable to renumber them throughout, giving them a single consecutive series of numbers, and so facilitating reference. For, apart from the new additions and some fragments which were received unframed and unnumbered with the Gradenwitz collection, Gradenwitz' own inventory was sadly out of date. Some numbers were missing; some were duplicated, being given to two separate papyri; and some papyri were labelled with letters instead of numbers. The new catalogue and numbers are arranged so as to group the Roman and Ptolemaic papyri separately, and at the same time to give the lower numbers to the more important and interesting documents as far as was consistent with giving consecutive numbers to all the pieces in one frame. As however

and kept in store (but why should they be? Can it refer to some sort of scenery for the theatre?). The problem is not elucidated by the occurrence in the letter of the phrase *ἐπιχει θυρώνων*, which Professor Waddell conjectured to mean *ἐπ' οἰξαι θ.* ("for the opening of the thyrons"), an interpretation which involves an otherwise unknown word.

Of the documents concerning sales and leases, hitherto unpublished, none are complete or add much to our knowledge; but, with the few already published, they form a good representative collection of this common type of papyrus document. A number of them are dated, and therefore of interest paleographically. One (No. 89) gives a new title for the Second Legion, *Ὀσολουσισιανή*, *i.e.* *Volusiana*.

One of the private accounts, No. 55, of the 2nd or 3rd Century, shows that five men, meeting for a drinking party (*συμπόσιον*), spent 12 drachmae on three jars of wine, and 21 dr. 2 obols on meat, and shared the cost among them at 12 dr. 4 obols a head.

Some of the public accounts, tax-lists and land-registers are of interest for the lists of villages they contain. No. 52 is a fragment giving areas of land followed apparently by the half of the area: this was commonly done in Demotic documents as a check to prevent mistake or fraud, but is not as far as I know attested elsewhere for Greek, except in an unpublished fragment in the Egyptian Museum. Nos. 53 and 114 and 115 (the last two being separate fragments of the same document) contain an unusual symbol, which in 53 seems to mean "talent", though there is some doubt as to its meaning in the others. No. 53 is also interesting for some rather puzzling entries. No. 125 provides evidence for a hitherto unknown tax indicated by the word *στελεχων*. I suggest, on the evidence of the only other occurrence of the word that I can trace in papyri, that *στελεχη* were either the trunks or the fronds of the date-palm, and that the tax was a tax on palm-groves; but it may refer to some other kind of tree or even plant.

Of the documents of Roman date that have not hitherto been published, I have selected thirty-eight for detailed publication. Among them are private and official letters, documents concerning sales and leases, private accounts, public accounts, tax-lists and land-registers, as well as sundry other documents.

Among the private letters are :—

No. 23, from a man called Troilos to his sister (or wife) Mazatis (or Mazas), which is interesting in itself, and for comparison with another letter between the same two, published by Hunt among the Oxyrhynchus Papyri (No. 1069). It is not quite complete.

No. 24, an invitation to a wedding dinner, probably of the 2nd Century; not quite complete.

No. 27, which mentions a number of objects which the owner wishes to sell, among them a silver δακτυλοκλείδιον. This word is hitherto unknown, but should presumably be translated "finger-key" or "finger-ring-key"; if so, it fits a number of small keys attached to rings in the Egyptian Museum.

Among the official correspondence are No. 32, the registration of a son (complete, 297/8 A. D.); and No. 34 (probably 2nd Century) to the Governor of the Memphite Nome from a man who describes himself as the former overseer (ἐπιμελητής) of the theatre of Memphis. This is of interest, both for the mention of the theatre, and for the use of the word θυρώνες in an unknown sense. This word seems usually to have meant "ante-chambers" or "doorways"; but here the writer states that, when on a former occasion he had been asked by the Governor whether any θυρώνες had been stored away (ἀπετέθησαν) in the theatre, he had replied that he had not taken over any from his predecessor as overseer. Unfortunately the letter is broken off at this point, and there is no further clue to the meaning of the word θυρώνες, which clearly cannot mean "ante-chambers" or "doorways", though it might just possibly mean "doors", which could conceivably be taken off their hinges

fragments, of dates varying from the 3rd Century B. C. to the 7th A.D. The majority are small, contain little that is legible, and are of no interest; but there are also a number of important and interesting documents.

First there is a fragment (No. 1), consisting of two columns from a medical treatise, about operations on the head called "periskythismos" and "hypospathismos". This was published in 1908 by Jules Nicole in "Archiv für Papyrusforschung", Vol. IV. It was not part of the Gradenwitz collection, but belonged formerly to Mr. Cattani.

Most of the Ptolemaic papyri of any interest have already been published, mostly by Gerhard Plaumann ("Griechische Papyri der Sammlung Gradenwitz"), but a few in other publications. They consist chiefly of contracts of the sale or lease of land, and of the correspondence (Nos. 15 to 18 and No. 20) of a certain Kleitarchos, who was a financial official at Phebichis in the Koite Nome in the reign of Ptolemy III Euergetes. There are also two copies (Nos. 3 and 4) of an oath taken by a subordinate of Kleitarchos. Of these copies one (No. 3) was published by Plaumann, but the other, which was probably acquired by Gradenwitz later, seems never to have been published. A collation of the two gives us an almost complete and certain text of the whole document, which is of considerable length, and makes possible several corrections in the version published by Plaumann. Equally interesting is No. 2, a royal administrative instruction, dated 184 B.C., designed to cheque injustice and oppression by the police. It has been published by Preisigke in the "Sammelbuch" (No. 5675).

Of the papyri of Roman date only a few have been published. Among these are No. 25, a stray from the correspondence a landowner called Alypius and his agent Heroneinos, published with the rest of Alypius' letters by Comparetti in "Papiri Greco-Egizii, Florentini"; and a number of contracts and letters concerning the sale or lease of land.

A REPORT ON THE GREEK PAPYRI IN THE FUAD I UNIVERSITY LIBRARY

BY

D. S. CRAWFORD

In 1938 the University bought, in Berlin, a collection of ancient papyri which had belonged to the late Professor O. Gradenwitz. They are now housed in the Coins Room in the Library, and three Greek papyri locally acquired have been added to the collection. I began the study of the collection, in association with the late Professor W. G. Waddell and Mr. G. H. Whitehead, in 1938, but the war interrupted the work, which I resumed alone on my return to Egypt in January 1946. I have now prepared for publication an annotated edition of those Greek documents that seemed most worthy of publication, together with a complete catalogue of all the Greek papyri in the collection. It would therefore be pointless to publish in full any of the documents here, but a short description of the collection and of the more interesting of its contents may be of interest to readers of the Bulletin.

Besides the Greek papyri there are a large number of Arabic papyrus and paper fragments, some Demotic, and one or two Coptic. The Demotic pieces have been examined by Dr. Matta, who reports that they are all very fragmentary, and of little interest. One of the Coptic pieces is of fair size, and Mr. J. Drescher, who has examined it, states that it appears to be part of a will. There are also a few documents folded, bound and sealed, which have not been opened.

The Greek collection, with which I am concerned in this article, consists of upwards of 350 separate documents or

Das erste ׀ wird durch Dageš und das zweite durch Rafeh vokalisiert. Ebenso wird auch das ׀ vokalisiert z.B. Lev. 10, 4.

וְאֵלֶּיךָ יְיָ

Dann spricht er über die verschiedenen Sorten der Partikel, die als :

- (a) Präformativa (Präfigierte)
 - (b) Adverbien
 - (c) Präpositionen
 - (d) Konjunktionen
 - (e) Interjectionen
- vorkommen.

P. el aareš ešar niššava lavraam elješaq weljaaqov.

Sein Trans. ist mehrradikalig z.B. Nu. 5, 19.

והשביע (והשביע) אתה (האתה) הכהן

DIE PARTIKEL

КАР. XIV.

Die Partikel sind die Diener der Substantiva und Verben. Sie sind "Partikel der Bedeutungen und Diener der Konsonanten".

Die Partikel sind entweder :

(a) einbuchstäbig مفردة wie ב, א

(b) composita von zwei oder mehr Buchstaben.

אל אם

Die Partikel der "Bedeutung" und die "Diener-Buchstaben" werden entweder mit den Substantiven den Verben oder mit beiden gebraucht. Beispiele für die Partikel, die bloss mit den Substantiven gebraucht werden, sind folgende, z.B. ל, ב, א, für die Partikel der Bedeutungen führt er als Beispiel אל an, und für die Verben י vom Alfabet ב, א und כן von den Partikeln der Bedeutungen. Für beide gemeinsam werden als Beispiele aufgeführt י vom Alfabet ב, א und אם von den Partikeln der Bedeutungen.

Dann schilderte er die Aussprache der Konsonanten im Allgemeinen Er behauptet, dass es Kon. gibt, die zwei oder mehrere Aussprachen haben und zwar die fünf Kon. ת, י, ד, ב, כ. Das י wird manchmal wie das arabische Dāl د und wird von dem heb. Grammatiker "Madguša (mit Dagêš)" genannt. Manchmal wird es auch wie das arabische Dāl ذ und "Maršûh (רפה)" genannt. Ebenso kommt das כ mit Dageš oder Rafeh vor z.B. Ex. 28, 43.

בבאם אל אהל מועד

Das Hithpa'el nur Intr. und Übertreibung bedeutet, wird es bloss mit dem Trans. gebraucht z.B. התקדש קדש und mit dem Intr., um die Übertreibung auszudrücken z.B. התנפל von נפל

Nif'al bedeutet dagegen nur Intr. und wird auch bloss mit den trans. Verben gebraucht. Falls Nif'al Intr. (Qal) ist, dann ist ihr trans. Form mehrradikalig z.B. שחת

Intr. wie z.B. Gn. 6, 12.

וירא אלהים את הארץ והנה נשח (תה)

P. ujere eluwem it aareş wenna niššâta.

und das Trans. davon ist השחית z.B. Gn. 6, 12.

כי השחית כל כשר את דר (כו) ע (ול) הארץ

P. ki šît kel bašar it dirku al aareş.

Es kann auch vorkommen, dass das Trans. der dreiradikalgen wie das von ihm gebildete mehrradikalige gebraucht wird, dann steht sein Intr. in Nif' alform z.B. כרת ist trans. mit einem Obj. wie in Gn. 21, 32.

ויכרתו בר (ית) בב (אר) (כבאר) שבע (שבע)

Das Intr. ist נכרת wie z.B. Lev. 20, 17.

ונכרתו לעין (לעיני) בני עמם

Weder ein dreirad. Verb noch seine Nif'alform werden trans. gebraucht.

Ein dreiradikaliges und von ihm auch mehrrad. gebildetes Verb kommt selten intr. vor.

Es kommt auch vor, dass das Intr. von einem dreiradik. Verb bloss in Nif' alform vorhanden ist, dagegen ist die dreiradikalige Form nicht zu finden. z.B. Gn. 50, 24.

אל דארץ אשר נשבע לא (ברהם) ל (יצחק)
ולי (עקב)

Trans. machen und deshalb haben hier Trans. und Intr. dieselbe Form. z.B. Gn. 12, 11.

וַיְחִי כ (אֲשֶׁר) הַקָּרִיב לִב (וָא) מִצָּר (יָמָה)

Anmerkung

Die Form **הַקָּרִיב** ist Trans. und Intr. Für den Tran. führt der Verfasser das folgende Beispiel an :

הַקָּרִיב אֶת הַלֵּוִיִּם

Bezüglich der Intr. Nif'al und Hithpa'el führt der Verfasser folgendes an. Um den Trans. von Nif'al und Hithpa'el zu bilden, bringt man Nif'al oder Hithpa'el nur auf ihre Originalform Q A L zurück, ganz gleich, ob Nif'al oder Hithpa'el drei oder mehrradikalig sind. Auf dieselbe Art und Weise werden die Intr. trans. oder die Trans. intr. gemacht. Man bildet aus dem Intransitiv Qal ein mehrrad. Verb, um es dadurch trans. zu machen und auf dieselbe Art den Trans. mit einem Obj. in Trans. mit zwei Obj. zu verwandeln. z.B. Dt. 20, 14. (1. Obj.)

וַאֲכָלְתָּ (וַאֲכָלְתָּ) אֶת שְׁלַל אֵיבֶיךָ (אֵיבֶיךָ)

und Dt. 32, 13 (2. Obj.)

יֹאכְלֶהוּ (יֹאכְלֶהוּ) (יֹאכְלֶהוּ) תְּנוּפֶת שָׂדֶה (שָׂדֶה) שָׂדֶה

Anmerkung

Die dreiradikaligen Verben brauchen keine zwei Obj. Das Verb, welches zwei Obj. hat, kann auch drei haben, dieses ist aber in der hb. Sprache unmöglich.

Um ein dreirad. trans. Verb, welches ein Obj. hat, intr. zu machen, braucht man dieselbe Form, die ein trans. Verb mit zwei Obj. in ein trans. Verb mit einem Obj. verwandelt.

zu bilden, braucht man dieselbe Methode wie bei dem Verb,
dessen mittl. Rad. leicht ist. z.B. Ex. 29. 43.

וּנְקַדְשׁוּ (וּנְקַדְשֵׁ) בְּבִדְי (בְּכִדְי) (נְקַדְשׁ)

oder Lev. 11, 44.

וְהִתְקַדְשְׁתָּם (וְהִתְקַדְשְׁתֶּם) וְהָיָה (תָּה) קְרִי (שִׁיב) (קְדִישִׁיב)
(קְדִישִׁים)

Man wird auch den Intr. von Pīfel, welche seine Original-
Form Q A L ist, wie folgt bilden :

(a) durch Nifal Form z.B. Ex. 22. 7.

וּנְקַרְבַּ (וּנְקַרְבֵּ) בְּעַל הַבַּיִת אֵל הָאֵל (לֵהִים)

(b) durch Hithpa'el Form z.B. הִתְקַרַּב

(c) bringt man es auf seine Originalform Q A L z.B. קָרַב

Um das Trans. des mehrradik. Verbs mit dem zugefügten
ה intr. zu machen, bringt man es auf seine Originalform d.h.
dreiradikalige, z.B. Gn. 44, 29.

וְהִירַדְתָּ אֶת שֵׂי (בְּתִי) (שִׁיבְתִי) בְּרַעַה שְׂאֻלָּה (שְׂאֻלָּר)
(שְׂאֻלָּר)

P. u'ured timma it šivati evran šī'ula

und Intr. z.B. Gn. 381.

וְיָרַד יְהוּדָה (יְהוּדָה) מֵאֵת (מֵאֵת) אֶחָיו (אֶחָיו)

P. ujarad je'uda mi'et ā'ū

Die Intr. der mehrrad. Verben werden trans. gemacht auf
dieselbe Art und Weise wie die Intr. im allgemeinen. In der
Regel macht man Verben mehrrad., um dadurch Transitive zu
bilden. Wenn das int. Verb mehrrad. ist können wir es nie

einen Trans. zu bilden, muss man das dreirad. in ein mehrrad. Verb verwandeln und zwar :

(a) durch ein zugefügtes ה z.B. Lev. 16, 6.

ב

ודקריב אדרן את פר דהטאת (ההטאת) א (שר) לו
wo das Wort דקריב von קרב ist.

(b) durch die Verstärkung des mittl. Rad. z.B. Nu. 25, 6.

ויקרב (יִקְרַב) אל א (חיו) (אֲחיו) את המ (דינית)

Und um aus dem Trans. (Qal) einen Intra. zu bilden gebraucht man :

(a) die Nif'al Form z.B. Nu. 31, 49.

ולא נפקד (נִפְקַד) ממנו (מִמֶּנּוּ) אי (ש)

(b) Hithpa'el Form z.B.

כי לא חתפקרו

Das mehrradikalige Verb folgt demselben System, um sein eigenes Intra. zu bilden. Und das Intra. des vierrad. wird durch Hithpa'el Form gebildet. z.B. Nu. 21, 27.

חב (גר) (תבגר) ותתכונן (וְתִתְכַּנֵּן) עיר סיה (ון)

Anmerkung

כונן ist Tran. z.B. Dt. 32, 6.

הוא עשך (עֲשַׁךְ) ויבוננך

Der Intra. des Verbs, dessen mittl. Rad. leicht ist, wird :

(a) durch Nif'al Form z.B. Lev. 26, 25.

ונאספתם (וְנִאֲסַפְתֶּם) אל (אל) עריכם

(b) durch Hithpa'el gebildet z.B.

חאספו ראשי העם

Das verb mit dem verstärkten mittl. Rad. (Pi'el) wird folgenderweise behandelt : Um aus dem Trans. ein Intra.

Kein Verb im hb. braucht mehr als zwei Objekte im Accusativ.
Man findet aber unregelmässige z.B.:

וְרָאָה יִהְיֶה יַעֲקֹב אֶת יוֹסֵף מֶלֶךְ עַל מִצְרַיִם

QAL

(a) Transitiv (ein Objekt im Acc.) z.B. אָכַל

(b) Intransitiv z.B. קָם

Das Nif'al kommt bloss im Intr. vor z.B. Ex. 2, 14.

אָבֵן (אֶבֶן) נִדְּעָה הָרֹכֶר

Das Hithpa'el kommt auch bloss wie das Nif'al im Intransitiv vor, z.B. Lev. 11, 44.

וְהִתְקַדְּשְׁתָּם (וְהִתְקַדְּשָׁתָם) וְהִיִּיתָם קְדִישִׁים (קְדָשִׁים) (קְדִישִׁים)

Der einzige Unterschied ist: beim Hithpa'el bedeutet das Intr. noch die Übertreibung z.B.

רָאוּבִן זְ נִקְדַּשׁ רָאוּבִן הִתְקַדַּשׁ שְׁמַעֲיִן

und שְׁמַעֲיִן sind fromm aber שְׁמַעֲיִן (Hithpa'el) ist frommer.

Das mehrrad. kommt meistens Transitiv und selten Intr. vor.
Das Transitiv braucht ein oder zwei Objekte im Acc. z.B. Nu. 8, 9.

וְהִקְרַבְתָּ (וְהִקְרַבְתָּ) אֶת הָאֱלֹהִים (הָאֱלֹהִים) לִפְנֵי אֱ (הֵל) (אֱהָל) מוֹעֵד

oder Dt. 32, 13.

יֹאכִלְדָּו (יֹאכִילָהוּ) (יֹאכִלְדָּו) תִּנּוּפַת שְׂדֵה (שְׂדֵה) (שְׂדֵה)

Und für das Intr. Gen. 34, 5.

וְהִדְרִישׁ (וְהִדְרִישׁ) יַעֲקֹב עַד בָּאָם

Dann schilderte der Verfasser, dass man das Trans. von dem Intr. ableiten kann und das Gegenteil. Um aus dem Intr. (Qal)

Beispiele für die Verben mit eingehängtem ה

הקריב השים השמים הלביש הגיש היריד האכיל
הוליך השאיל הקהיל הוציא השקה

Das vierradikalige z.B. כלכל

Das Verb, dessen mittl. Rad leicht ist אסף

Der Imperativ der Nif'al Form wird wie folgt gebildet.
Das Nûn נ des Nif'al wird zu ה und der erste Rad. bleibt immer verstärkt, gleich ob das Verb drei-oder mehrradikalig ist.
Beispiele für den Imperativ von dem dreirad. sind:

הכרת השם השמם הנתן הלבש הודע האכל ההפך
דבהל הוקם הושם הקרא העשה הזכר הקלל הלמד

Und für das mehrradikalige sind:

המבר הקלל הלמד הישב הירם הארש הדרם הנאין
המדר הקוד הקים הכלה הטמא

Der Imperativ von Hithpa'el hat dieselbe Form wie die des Perfekts z.B.

התפלל התנפל התלבש התודע התנצב התאנן התאלך
התפאר התמאן התנשא התכלה התכונן התכלכל התכפר

TRANSITIVA UND INTRANSITIVA

لزم الأفعال وتعدى

Kap. XIII.

Das Transitiv braucht ein oder zwei Objekte im Accusativ
z.B. Gen. 37, 11.

ואבין שמר (שמר) את הדבר

oder

השמיע ראובן שמעון דבר האכיל יעקב
יובק לחם

Der Imperativ der Verben prim. ה wird wie folgt gebildet:

(a) der erste Rad. fällt weg z.B. לך

(b) bleibt und wird wie beim st. Verb vokalisiert. z.B. דפף

Und die Verben med. א oder ה wie das Perf. z.B. מדר, מאן. Die Verben med. ו oder י behalten den mittl. Rad. im Imperativ. z.B. שים, קום

Der Imperativ des Verben tertiae א wird folgendermassen gebildet:

(a) Das א wird wie י ausgesprochen z.B. פרא

(b) Das א bleibt unverändert z.B. נשא und der Vokal des ersten Rad. ist genau wie beim st. Verb. Bei den Verben tertiae ה wird der Vokal des ersten Rad. wie beim st. Verb bleiben. Das ה wird wie י ausgesprochen. z.B. פיה

Dies sind die Formen des Imperativs des Q A L.

DAS MEHRRADIKALIGE VERB الفعل المضارع

Die Form des Imperativs des mehrrad. Verbs ist wie die des Perfekts. Ausgenommen sind die Verben deren mittl. Rad. leicht ist.

Der Imperativ solcher Verben (leicht. mittl. Rad.) wird auf nachstehende Weise gebildet:

(a) Er hat dieselbe Form wie die des Perfekts.

(b) Wie beim dreirad. Verb (Q A L).

Beispiele für die Verben, deren mittl. Rad. verstärkt sind (Pi'el):

דבר קלל נשק למד יסר אבד דרש מדר נאמן צוה
קים קנה בלה

das ת des Hithpa'el in ד verandelt z.B. זכר הזכר. Wenn die Prima. צ ist, das ת wird zum ט z.B. הצטרק von צרק Beispiele für prim. ס oder ש sind הסתר von סגר und השתר von שמר

DER IMPERATIV

KAP. XII.

Imperativ des :

(a) abwesenden الغائب, und das kommt immer im Imperf. vor z.B. Nu. 25, 4.

ויהרגו (ויהרגו) את האנשים

(b) anwesenden המواجه, und das kommt auch im :

1.—Imperf. vor z.B. Dt. 12, 32.

אתו תשמרו לעשות

2.—Imperativform. Diese kommt in QAL, Mehrdad., Nifal und Hithpa'el. Der Imperativ von dem st. Qal wird wie folgt gebildet. Sein erster Rad. wird durch ein kl. Fatha vokalisiert z.B. שמר

(Vgl. Ibn al-anbari, Die grammatischen Streifragen der Basrer und Kufer S. 214. hrsg. Weil) أمر المواجهة

So sind auch die Verben med. Geminatae z.B. חנן. Bei den Verben prim. נ fällt der erste Rad. im Imperativ weg z.B. גם

Die Verben prim. ל werden folgendermassen gebildet :

(a) der erste Rad. fällt weg z.B. קח

(b) bleibt und wird wie das st. Verb gebildet z.B. לבש

Die Verben prim. werden genau wie die prim. נ behandelt z.B. שב. Und die prim. א wie das st. Verb z.B. אכל

Aber die Verben med. ך oder ך werden im Nifal durch ה und ך vor ihrem ersten Rad. gebildet und das ך wird verstärkt z. B. דוקם von קם. Dies ist wie das Passivum.

من قيل ما لم يسم فاعله

Eine Nifal Form kann auch in einer unregelmässiger Weise vorkommen. z.B. כן von נכן

Die Verben, deren tert. ein schwacher Rad. ist, sind wie die starken Verben z.B. קרא von קרא Nifal von den Verben mit der verstärkten med. الشديدة العین ist genau dieselbe in allen Formen der Verben. Ausgenommen sind die Verben, deren prim. ein schwacher Rad. ist. Die starke Verbalform von dem Verb mit dem verstärkten med. und die übrigen Formen seiner schwachen Bildungen werden im Nifal weder einen Rad. verlieren noch umtauschen يبدل

Bei dem Verb, dessen Prim. א oder ה ist, wird der erste Rad. abgeschwächt لين und sein Vokal verlängert. Und bei dem Verb prim. ך wird das ך in ך verwandelt. Und prim. א z.B. אלם, prim. ה z.B. נדרש, prim. ך z.B. ניטר, med. א z.B. נקים und נקרה נשדר ננאן z.B. ך und ך, ה, א, und ך z.B. נמלא und נכלה

الانتمال HITHPA'EL

KAP. XI.

Im Hithpa'el kann man statt der Verstärkung des mittl. Rad. den langen Vokal מ zwischen dem ersten und mittl. Rad. wegfallen lassen z.B. התכונן. Das ה des Hithpa'el kommt immer vor das ת und das ת vor den ersten Rad. Ausgenommen sind die folgenden vier Buchstaben: ך, ך, ך, ך. Wenn das Verb mit einem dieser Konsonanten anfängt, kommt der Konsonant vor das ת des Hithpa'el und das ת folgt wo ך oder ך als prim. stehen. Aber wenn die Prima ך ist, so wird

(a) Unverändert bleiben z.B. Lev. 15, 31.

והִזְדַּרְתֶּם (וְהִזְדַּרְתֶּם) אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּטִבְאָתָם (בְּטִבְאָתָם)

(b) in der Aussprache wie י z.B. הִקְדֵּל

Das Verb med. י. Das י fällt weg und das י der Verlängerung bleibt. z.B. Gn. 48, 21.

והָשִׁיב (וְהָשִׁיב) אֶתְכֶם (אֶתְכֶם) אֶל אֶרֶץ אֲבוֹתֵיכֶם
(אֲבוֹתֵיכֶם)

So auch das Verb med. י entweder wird das י des Rad. bleiben oder das der Verlängerung z.B. הָיִן von ין

NIF'AL اليفعال

Kap. X.

Nif'al Form vom st. Verb verlangt keine Veränderung ausser der, die Nif'al braucht z.B. נִכְרַת von כָּרַת. Aber bei den Verben med. Gem. wird:

(a) einer der Gem. wegfallen und der erste Rad. wird verstärkt z.B. שָׁמַם von שָׁמַם

(b) die Gem. bleiben unverändert z.B. שָׁמַם von שָׁמַם

Die Verben prim. ל sind genau wie die st. Verben z.B. לָבַשׁ von לָבַשׁ

Die Verben prim. נ verlieren ihre נ im Nif'al und werden in ihren med. assimiliert z.B. נִשָּׂא von יָשָׂא. Bei den Verben prim. א oder ה wird der erste Rad. (א oder ה) abgeschwächt לִיֵּן und sein Vokal wird verlängert z.B. נִאָּסַף von אָסַף

Bei den Verben prim. י, wird das י in י verwandelt. z.B. יָדַע von יָדַע

Die Verben med. א oder ה sind wie die st. Verben und verlangen keine Veränderung ausser der, die Nif'al braucht, z. B. נִשָּׂא von שָׂא

Bei dem Verb prim. **נ**, das **נ** wird wegfallen und in dem mittl. Rad. assimiliert z.B. Gn. 21, 29.

מה הנה שבע הכבשית האלה אשר הצבת (הצבת)
לברנה (לברדה)

Das **נ** kann auch bleiben. Die Verben med. Gem. werden

(a) wie das st. Verb z.B. **שָׁמַם** von **הָמִים** nicht verändert.

(b) der mittl. fällt weg und der erste wird verstärkt z.B. Lev. 26, 31.

והשמתי (והשמתי) את מקדשכם

Das Verb prim. **א**, wie das st. Verb z.B. Ex. 16, 32.

למען יראו את הלחם אשר האכלתי אתכם (אתכם)
במדבר (במדבר)

Das Verb prim. **ה** wird sein **ה** im mehrrad. Verb zum **ו** verwandeln, z.B. Dt. 29, 4.

והולך (והולך) אתכם (אתכם) ארבעים שנה במדבר
(במדבר)

Auch das Verb prim. **י** z.B. Gn. 44, 29.

והורידתם (והורידתם) את שיבתי (שיבתי) כרעה שאלה
(שאלה)

P. u'tured timma it šivati evraa šī'ula.

Manchmal bleibt das **י** unverändert z.B. Dt. 5, 25.

המיבי (המיבי) כל אשר דברו

Das Verb med. **א**. Das **א** wird abgeschwächt **אֵן** und wie das **י** vokalisiert z.B. Ex. 3, 21.

ונתתי את חן דעם הזה בעיני מצרים

Das Verb med. **ה** bekommt kein **י** der Verlängerung in dem mehrrad. Verb. Sein **ה** wird.

Med. Gem. z.B. יִסְבֹּב in יִסְבְּנוּ. Prim. נ z.B. יִנַּשׁ

Prim. א z.B. Nu. 11, 32.

וַיֹּאסֶף (וַיֹּאסֵף) אֶת הַשְּׁלוֹי

Von den anderen Verben, von denen wir kein Beispiel in der hl. Schrift haben, hat der Verfasser folgendes angeführt :

יִלְמַד יִהְלֵךְ יִקְרֶה יִקֹּם יִשִּׁים

Der Imperativ z.B. Nu. 11, 16.

אִסְפָּה (אִסְפֵּה) לִי שְׁבָעִים אִישׁ מִזִּקְנֵי (מִזְקְנֵי) (מִזְקְנֵי)
יִשְׂרָאֵל

Oder wie im Q A L d.h. das "kl. Fatha" wird für den ersten Rad. und das grosse für den mittl. gebraucht, z. B. Dt. 21, 8.

כֹּפֶר לְעֶמֶךָ יִשְׂרָאֵל

Und so ist auch der Imperativ in den übrigen Arten dieses Verbs.

Die dritte Art des mehrrad. Verbs, d.h. das Verb mit dem hinzugefügtem ה, wird in allen Formen des Verbs Q A L , stark oder schwach gebraucht. Es braucht aber verschiedene Regeln أحكام und alles, was wir überhaupt über seinen Gebrauch beim starken des QAL من الخفيف wissen, ist die Hinzufügung des ה und ي der Verlängerung ياء المد z.B. Lev. 3, 5.

וְהִקְרִיבוּ (וְהִקְרִיבוּ) אֹתוֹ (אֹתוֹ) בְּנֵי אֲדָרְן הַמִּזְבֵּחַ

Auch im prim. ל z.B. הִלְבִּישׁ von לָבַשׁ und Nu. 20, 26.

וְהִלְבַּשְׁתָּם אֶת אֶלְעָזָר בֶּן (בֶּן)

(b) Verben, welche QAL waren und dann zum mehrradik. verwandelt wurden z.B. למד

Von einem zweiten Teil des mehrradikaligen Verbs, dessen med. leicht ist, haben wir in der hl. Schrift kein Beispiel, bloss von "stark", med. Gem., primae ג und primae א z.B. Lev. 16, 6.

ונכפר בעדו ובעד (ובעד) כיתו

Med. Gem. z.B. סבב und im Imperf. z.B. Dt. 32, 10.

יסבבנהו (יסבבנהו) ויכננהו (ויכננהו) ויצרנהו
(ויצרנהו)

Prima ג z.B. נפש. Im Imperf. z.B. Ex. 16, 26.

וביום השביעי (השביעי) שבת וינפש

Prima א z.B. Nu. 19, 9.

ואסף (ואסף) איש מדור את אפר (אפר) הפרה
(הפרה)

Für die anderen Verben haben wir in der hl. Schrift keine Beispiele, aber es ist möglich, in der Sprache andere Formen für die übrigen Verben zu bilden mit Ausnahme der Verben med. oder tert. Gutturalae.

Die anderen Verben, prim. ה und י, med. ך und ך können auch alle die Vokale dieser Art des mehrrad. Verbs haben z.B. למד kann auch wie das mehrrad. Verb vokalisiert werden; man sagt למד

So sind auch die Verben med. י and ך z.B. קום and ישם. Dies sind die Formen des Perf. von dieser Art des mehrrad. Verbs. Im Imperf. wird nichts geändert z.B. Nu. 22, 17.

כי כפר (כפר) אנכרך (אנכרך) מאד (מאד):

Der Imperativ des st. Verbs, dessen mittl. Rad. kein Guttural ist, hat dieselbe Form wie die des Perf. z.B. Gn. 21, 10.

גרש (גרש) את האמה (האמה) הזאת ואת בנה (:) (:

P. gerreš it aama ezze'ot wit bessa.

So sind auch die Verben med. ח oder ע z.B. נחש und תעב, med. Gem. z.B. קלל primae נ z.B. נשב, primae ל Perf. למד und Imperf. z.B. Dt. 31, 19.

ולמדה את בני ישראל (ישראל:) שימה (שימה)
(ושימה) בפים (בפיהם)

Primae א, ה, ו und י z.B. אבד, und das Imperf. von הלך ist auch הלך z.B. Nu. 16, 46.

והלך (והלך) מדר (מדר) אל העדה

Und ישר von ישר

Génau so sind auch die Verben med. א, ה, ו und י z.B. נאץ (Perf. und Imperf.) und von מדר auch מדר z.B. Gn. 45, 9.

מדרו ועלו (ועלו) אל אבי

P. ma'eru wêlu al avi.

Und von צוה auch צוה z.B. Nu. 5, 2.

צוה (צוי) את בני ישראל

Und von צין, צין

Nicht anders sind auch die Verben tertiae א oder ה z.B.

כסה und קנא

(a) Verben, deren mediae von Haus aus schwer (taqil) sind ^{القل فيها} sind ^{أصل} קדש z.B.

ע"א

z.B. Nu. 14, 11.

ער הנה (אנה) ינאצני (ינאצני) העם
הזה

ע"ה

z.B. Gn. 18, 6.

וימחר (וימחר) אברהם האהלה (האהלה) אל
שרה

ע"ו

z.B. Dt. 31, 25.

ויצי (ויצי) משה את הלויים (הלויים) נשאי (נשאי)
ארון ברית יה (יה)

ע"י

יצין
ל"א

z.B. Nu. 5, 3.

ולא יטמאו (יטמאו) את מחניהם (מחניהם) אשר
אני שכן (שכן) בתוכם (בתוכם)
ל"ה

(a) sein ה bleibt unverändert z.B. Ex. 40, 34.

ויכם (ויכם) הענן את אהל (אהל) מועד

(b) das ה wird wie י ausgesprochen. z.B. Lev. 19, 9.

לא תכלה (תכלה) פאת שדך לקצר

Der Imperativ hat dieselbe Form wie das Perf. Ausgenommen sind die Verben tertine ה. Das ה wird im Imperativ wie י ausgesprochen.

פ"ג

z.B. Gn. 32, 1.

וינשק (וינשֶׁק) לבניו (לִבְנָיו) ולבנותיו (וּלְבָנָתָיו)
ויברך אתם (אַתֶּם ::)

פ"ד

z.B. Dt. 20, 18.

למען אשר לא ילמדו (יִלְמְדוּ) אתכם (אַתֶּם)
לעשות ככל (כָּל) תועבותם (תִּועֲבוֹתֵם) (תִּועֲבַתְבִּי)

Mediae Geminatae. z.B. Lev. 19, 14.

לא תקלל חרש (חֹרֵשׁ)

פ"ה

z.B. Dt. 12, 2.

אבד (אִבַּדְתָּ) תאבדון (תִּאֲבָדוּן) את כל המקומות
(הַמְּקוֹמֹת)

פ"ו

z.B. Ex. 19, 21.

פן ידרסו (יִדְרְסוּ) ליהוה (אֱלֹהֵי יְהוָה)

פ"ז

z.B. Dt. 8, 5.

כי כאשר יסר (יִסֶּר) איש את בנו (בֶּנּוֹ) יה (יְהוָה)
אלהיך מיסרך (מִיִּסְרְךָ)

ע"י

z.B. Ex. 23, 22.

ואיבתי את איביך וצ (רתני) את צרריך (צרריך)

ל"א

z.B. Nu. 25, 13.

תחת תחת אשר קנא (קנא) לאלהיו (:)

ל"ה

z.B. Nu. 9, 15.

כסה העלל את המשכן לאהל (לאהל) העדות

Diese sind die Formen des Perf. von dem Verb mit dem verstärkten mittl. Rad. Das Imperf. ist dasselbe wie das Perf. Ausgenommen ist das Verb *tertia* ה. Entweder bleibt es unverändert wie es ist, oder das ה wird in der Aussprache wie י ausgesprochen.

Ein Beispiel für die Pi'el Form des st. Verbs, dessen mittl. Rad. kein Guttural ist, führt der Verfasser an in Ex. 11, 1.

גרש (גרש) יגרש (יגרש) אתכם (אתכם) מזה

ע"ח

z.B. Dt. 32, 11.

ועל בזליו ירחק (ירעף)

ע"ע

z.B. Dt. 23, 8.

לא תתעב (תתעב) אדומי (אדמי) כי אחיך (אחיך)
דיא

פ"נ

z.B. Ex. 15, 10.

נשבת (נשבת) ברוחך בסמו

Das Verb med. Geminatae. z.B. Ex. 32, 1.

וירא העם כי בשש^ל (בשש^ל) משה לרדת מן הדר

פ"א

z.B. Dt. 20, 7.

מי ומי האיש אשר ארש^ל (ארש^ל) אשה ולא
לקחה לקחה^ל

פ"ה

z.B. Gn. 31, 7.

ואביבן (ואביבן) התל בי

פ"י

z.B. Gn. 10, 21.

ולשם ילד

ע"א

z.B. נאץ

ע"ה

z.B. Ex. 15, 13.

נהלת (נהלת) נהלת בעיך (בעיך) אל נה^ל (נה^ל)
קדשך

ע"ו

z.B. Lev. 27, 34.

אלה המצות (המצות) אשר צוה (צוה) יהוה את
משה

(b) mit dem verstärkten mittl. Rad.

(c) das vierradikalige.

(d) das Verb mit dem beigefügten ה.

Das Verb mit dem verstärkten mittl. Rad. hat dieselben Formen wie des dreiradikalige.

Der einzige Unterschied zwischen diesen beiden Formen ist bloss die Verstärkung des mittl. Rad.

Deswegen sind die Formen dieses Verbs wie folgt:
(wie Qal)

Stark, med. Geminiatae, י"פ "ל פ"נ י"פ "ל
י"ע "ה י"ע "א י"פ "ה ל"ה ל"א "ע י"פ

Diese Verben haben genau dieselben Formen wie die des dreirad. (Qal) bloss der mittl. Rad. wird verstärkt.

Ausgenommen sind die Verben med. Gutturalae, stark oder schwach, und die Verben med. י oder י

Der mittl. Rad. wird nicht verdoppelt, und der einzige Unterschied vom dreirad. ist im Part. act., wo an das mehrrad. Verb ein ה zugefügt werden muss. Die Verben med. י oder י unterscheiden sich auch vom dreirad. durch die Nennung כ ihres Mediums und sogar auch im Perfektum.

Die Verben med. Gutturalae sind:

(a) med. ה z.B. Gn. 30, 27.

נחשתי (יברכני) יה (וה) בגללך

P. ne iāti njelberrekanī šema evgelalak.

(b) med. ע z.B. בעת

פ"ל

z.B. Ex. Dt. 11, 19

ולמדתם (ולמדתם) את אתם (אתם) את בניכם
לדבר בם

DAS MEHRRADIKALIGE VERB

KAP. IX.

Der Verfasser meint mit dem Wort "taqil" תָּעִיל das Verb, welches mehr als drei Rad. hat. Dieses Verb ist:

(a) dreiradikalig (mit einem Ersatz für den vierten).

(b) mehrradikalig.

Das dreirad. wird wie folgt gebildet:

(a) zwischen den ersten und mittl. Rad. tritt ein schwacher Konsonant. In diesem Fall wird der erste Rad. durch ein grosses Fatha und der mittl. Rad. durch ein kl. Fatha vokalisiert. z.B. אָסַף , כָּפַר

Anmerkung

Diese Art von Verben bezeichnet man als die, deren mittl. Rad. leicht ist.

(b) mit dem verstärkten mittl. Rad. z.B. דָּבַר

Anmerkung

Diese Art als solche Verben, mit dem verstärkten mittl. Rad. الشدید العين

Das mehrradikalige ist:

(a) Vierradikalig z.B. כָּלַל

(b) Ein dreiradikaliges mit einem beigefügten מִזִּיד הָאֵם und es wird mit dem י zwischen seinem mittl. und dritten Rad. verbunden יִצְרֵן z.B. הִקְרִיב

Es wird auch als "das Verb mit dem beigefügten מִזִּיד הָאֵם genannt.

Das mehrradikalige Verb ist:

(a) das Verb, dessen mittl. Rad. leicht ist.

oder bleibt unverändert z.B. Ex. 9, 22.

נָמָה אֶת יָדָךְ עַל הַשָּׁמַיִם

Ausser diesen Verben haben wir noch die Verben der Assimilation ادغام und die mediae geminatae نوات المثلين, welche auch als schwache Verben betrachtet sind.

Die Verben der Assimilation sind : פ"י, פ"ל, פ"נ

פ"נ

(Perf.) Ex. 24, 2.

וַנִּשָּׂא (וַנִּגְשׂ) מֹשֶׁה לְבַרְרוֹ לַיהוָה (אֶל יְהוָה)

Im Imperf. fällt der erste Rad. weg und wird mit dem mittlerem Rad. assimiliert. z.B. Ex. 24, 2.

וְהָם לֹא יָגִשׁוּ (יָגִשׁ) וְהֵם לֹא יַעֲלֶה (יַעֲלֶה) עִמָּו
(עִמָּו)

Anmerkung

Der erste Rad. kann manchmal in Imperf. bestehen bleiben (unregelmässig) z.B. Dt. 33, 9.

יִבְרִיתֶךָ יִצְרִי

Der Imperativ wird durch den Wegfall des ersten Rad. gebildet. z.B. נִשָּׂא von נִשְׂאָה

פ"ל

(Perf) z.B. Lev. 14, 15.

וְלָקַח הַכֹּהֵן מִלֶּג

Das Imperf. wird wie folgt gebildet :

(a) der erste Rad. fällt weg und wird mit dem mittl. Rad. assimiliert. z.B. Lev. 8, 29.

וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת הַחֹזֶה (הַחֹזֶה)

(b) bleibt und wird wie der erste Rad. des st. Verbs behandelt.

ל"ה

(Perf.) z.B. Dt. 31, 20.

וּפְנָה (וּפְנָה) אֶל אֱלֹהִים אֲחֵרִים (אֲחֵרִים)

Im Imperf. wird der erste Rad. wie beim st. Verb. behandelt.

(a) Vokallo. z.B. Dt. 17, 17.

וְלֹא יִרְבֶּה (יִרְבֶּה) לִי נָשִׁים (נָשִׁים) וְלֹא יִסּוֹף
לִבִּי

(b) vokalisiert z. B. Ex. 13, 13.

וּמִטָּר (פִּטָּר) הַמִּיר תַּפְדָּה (תַּפְדָּה) בִּשְׁהָ (בִּשְׁהָ)

Der dritte Rad. wird oft in der Aussprache verwandelt. z.B. Lev. 19, 31.

אֶל תִּפְנֵי אֵל (הָאֵלִי) הָאֲבִית (הָאֲבִית) וְאֵל יִדְעֹנִים
(יִדְעֹנִים) (יִדְעֹנִים)

oder bleibt unverändert z.B. Ex. 21, 2.

בִּי תִקְנָה (תִּקְנָה) עֲבֹד עֲבֹרִי (עֲבֹרִי) שֵׁשׁ שָׁנִים יַעֲבֹדְךָ
(יַעֲבֹדְךָ)

Im Imperativ wird der erste Rad. genau wie bei dem st. Verb. mit einem kl. Fatha vokalisiert. Der dritte Rad. wird meistens zum * in der Aussprache verwandelt z.B. Gn. 35, 11.

פָּרָה (פָּרָה) וְרִבְּהָ (וְרִבְּהָ) בְּיָ וְקָהָל (וְקָהָל) גִּוִּים
יִהְיֶה מִמֶּךָ

P. feri urebi (urevi) gui uqual gujém jéji minumak.

P. wahnaqna emmēm qara jemmēm.

Im Imperf. wird sein erster Rad. genau wie der das starken Verbs im Imperf. behandelt. Sein dritter Rad. wird meistens nicht verwandelt und ist :

(a) Vokales z.B. Gn. 1, 27.

וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם

P. ujbra eluwēm it aadam.

(b) Vokalisiert z.B. Gn. 1, 10.

וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לַיִּבְשָׁה (לַיִּבְשָׁה) אֶרֶץ

P. ujjira eluwēm el jabbasā (lijjabbasā) areṣ.

Anmerkung

Dieses **א** kann manchmal in der Aussprache zum **י** verwandelt werden. z.B. Lev. 5, 1.

וַנִּפְשׁ בִּי תַחֲמָא (תַחֲמָא) וְשָׁמְעָה (וְשָׁמְעָה) קוֹל אֱלֹהִים
(אֱלֹהִים)

Der Imperativ wird genau wie der Imperativ von dem "Qal" gebildet d. h. mit dem kl. Fatha vokalisiert. Sein dritter Rad. ist :

(a) unverändert. z.B. Nu. 12, 13.

אֵל (אֵל) נָא (נָא) רַפָּא (רַפָּא) נָא (נָא) לָהּ (לָהּ)

(b) zum **י** in der Aussprache verwandelt. z.B. Dt. 31, 14.

קָרָא (קָרָא) אֶת יְהוָה (שַׁע) יְהִיבְנוּ (וְהִיבְנוּ) (וְהִיבְנוּ) וְהִיבְנוּ
בְּאֵהָל מוֹעֵד וְהִיבְנוּ (יְהוָה)

ע"ו

Der mittlere Rad. fällt im Perfekt weg und bleibt im Imperativ und Imperfekt. z.B. (Perf.) Dt. 22, 25.

ובת (ומת) האיש אשר שכב (שכב) עמה (עמה)
לבדו (..)

(Imperf.) Dt. 19, 15.

לא יקום עד (עד) אחד באיש

(Imperativ) Dt. 32, 50.

ומות בחר אשר אתה עלה שמה

ע"י

Wird genau wie die Verben ע"ו gebildet z.B. (Perf.) Gn. 4,25.

כי שת לי אלהים זרע אחר תחת (תחת) הבל

P. ki šat li eluwem zera a'er tnat evel.

(Imperf.) Gn. 46, 4.

ויוסף ישית ידו (ידיו) על עיניך

P. ujusef jašét jedu al inek.

(Imperativ) Gn. 24, 2.

שים נא (נא) ירך תחת (תחת) ירכי

P. šim ná jedak tét jirki.

ל"א

(Perf.) Gn. 1, 10.

ולמקוה המים קרא ימים

ע"א

Das Perfekt ist wie z.B. Gn. 43, 7.

וַיֹּאמְרוּ שְׂאֵל (שְׂאֵל) שְׂאֵל (שְׂאֵל) הָאִישׁ לָנוּ וּלְמִלְדָּתָנוּ
(וּלְמִלְדָּתָנוּ)

P. uja'wmeru ša'al ša'el a'iš lanu welmiledetanu.

Das Imperfekt: Der erste Rad. bleibt vokalisiert wie bei dem st. Verb Qal mediae Gutturale z.B. Gn. 37, 35.

וַיִּמָּאן (וַיִּמָּאן) לְהִתְנַחֵם (לְהִתְנַחֵם)

P. ujamma'en lētnām.

Der Imperativ ist wie das Perf. z.B. שְׂאֵל ist das Imp.
von שְׂאֵל

oder Dt. 32, 7

שְׂאֵל אֲבִיךָ וַיְבִידְךָ

ע"ה

Ein Beispiel für das Perf. : Lev. 22, 6, 7.

כִּי אִם רֹחַץ בָּשָׂרוֹ בְּמֵי־וָבֵא (וְהָיָה) הַשֶּׁמֶשׁ וְהָיָה (וְהָיָה)

Im Imperfekt bleibt sein erster Rad. vokalisiert genau wie die Verben ע"א z. B. Nu. 19, 12.

וְאִם לֹא יִתֵּן (מָא) (יִתֵּן) בְּיוֹם (בְּיוֹם) הַשְּׁלִישִׁי וּבְיוֹם
(וּבְיוֹם) (הַב) הַשְּׁבִיעִי לֹא יִמָּדָר (יִמָּדָר)

Die Form des Imperativs ist dieselbe wie die des Perf.

פ"י

Das Perfekt wie z.B. Ex. 19, 18.

מִפְנֵי אֲשֶׁר יִרְדּוּ יְהוָה (וְרָד) עָלָיו בָּאֵשׁ (בָּאֵשׁ)

Das Imperfekt wird wie folgt gebildet:

(a) Der erste Rad. verschwindet durch seine Vokallosigkeit und Schwächung z.B. Ex. 19, 11.

כִּי בְיוֹם הַשְּׁלִישִׁי יִרְדּוּ (וְרָד) יְהוָה לְעֵינַי כָּל הָעָם אֵל
עַל הָרֹם סִינַי

(b) Der erste Rad. wird Vokallos ohne Schwächung z.B. Gn. 24, 60.

וַיִּרְשׁ זֶרַעַךְ זֶרַעֶיךָ (וְרָעַךְ) אֶת שַׁעַר אֵיבָיו

P. ujiraš zerik it šaar ijjavó.

(c) Der erste Rad. verwandelt zum ך z.B. Dt. 22, 3.

לֹא תֹכֵל לְהִתְעַלֵּם

(d) Der erste Rad. assimiliert mit dem zweiten z.B. Nu. 31, 13.

וַיֵּצֵא (וַיֵּצֵא) מֹשֶׁה וְאַלְעָזָר הַכֹּהֵן

weil das ך nicht nur ein schwacher Konsonant ist sondern auch ein Konsonant der Assimilation.

Das Imperativum wird:

(a) Durch Wegfall des ersten Rad. z.B. Ex. 19, 21.

רָד הָעָר בָּעֵם

(b) Der erste Rad. fällt nicht weg sondern wird wie der erste Rad. des st. Verbs vokalisiert z.B. וִירָא oder יִרְשׁ.

Der Imperativ wird wie bei dem st. Verb gebildet d.h. der Vokal des א wird statt des "grossen Fatba" عظمی mit kleinem Fatba فتحه صغيری versehen. z.B. Nu. 25, 4

אמר (אמר) ויהרגי (ויהרגו) את האנשים הנצמדים
(הנצמדים) לבעל פער

פ"ה

Das Perfekt wie z.B. Dt. 29, 22

אשר הפך (הפך) יהיה באפו (באפו) ובחמתו
(ובחמתו)

Das Imperfekt

(a) Der erste Rad. wird Vokallos ohne Schwächung z.B. Ex. 10, 19.

ויהפך (ויהפך) יהיה רוח ים חזק (חזק) מאד (מאד)

(b) Der erste Rad. verschwindet durch seine Vokallosigkeit und Schwächung. z.B. Ex. 10, 24.

גם טפכם ילך עםכם (עמכם)

Das Imperativum wird folgendermassen gebildet

(a) Der erste Rad. fällt weg. z.B. Ex. 4, 27.

לך (לך) לקראת משה המדבר

(b) Der erste Rad. behält den Vokal wie bei dem st. Verb. z.B. Nu. 25, 5.

ויאמר משה אל שופמי (שפמי) ישראל הרגו (הרגו)
אי (ש) את אנשיו (אנשיו)

oder Nu. 24, 8.

וַחֲצִיו (וַחֲצִיּוֹ) יִמְחֶץ (יִמְחֹץ)

Der erste Rad. des Imperativums vom st. Qal wird mit einem anderen Vokal als im Perfektum versehen. Das grösse Fatha الفتحة الكبرى des Perf. wird zum kl. Fatha الفتحة الصغرى z.B. Gn. 27, 8.

וַעֲתָה (וַעֲתָהּ) בְּנֵי שָׁמַע (שָׁמַעַ) בְּקוֹלִי

P. wâta beni šema avquli.

Die Verben mediae Gutturalae bilden eine Ausnahme z.B. Ex. 22, 22.

בִּי אִם צַעַק (צַעַקְ) יִצַּעַק (צַעַקְ)

Dt. 33, 11.

מִחֶץ מִתְּנִי קִמּוֹ

פ"א

Das Perfekt wie z.B. Nu. 10, 29.

אָמַר אֲמַר יְהוָה (וְהוּא) אָתָּה (אָתָּה) אֲתָן (אֲתָן) לָכֶם

Das Imperfekt des schwachen Verbs *Qal* wird wie folgt gebildet:

(a) Das א erschwächt يلى und wird mit dem präfigierten Partikel addiert. z.B. Gn. 1, 3.

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהי אֹר וְיְהי אֹר

P. uja'umer eluwēm ja'i ōr uja'i ōr.

(b) Das א verliert seinen Vokal ohne Schwächung z.B. Lev. 8, 7.

וַיֹּאמֶר לוֹ בֹּ

(b) sich durch einen anderen ersetzen יִבְדֵּל lässt z.B. יָבֵל in Zukunft יִבְלֵל

(c) wenn er eine Verweichung erhalten kann יִלֵּין z.B. אָמַר in der Zukunft יִאֲמַר

(d) wenn er sich assimilieren kann אִדְגַּם z.B. נִשָּׂא in der Zukunft יִשָּׂא

Anmerkungen.

Durch Ausfallen des Rad. wird der voran-oder nachfolgende Rad. verstärkt. Ein Beispiel für das letztere ist נִשָּׂא von יִשָּׂא und für das erstere ist יִבְנֵן wird בָּנָן. Dies wird als "Ersatz" תְּמוּיִם genannt, jenes als "Assimilation" אִדְגָּם.

Die schwachen konsonanten sind: א, ה, ו, י.

Das Perfekt des st. Verbs Q A L ist wie z.B. Dt. 4, 23.

פֶּן תִּשְׁכַּחוּ (תִּשְׁכַּחוּ) אֶת בְּרִית יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר
כָּרַת (כָּרַת) עִמָּכֶם (עִמָּכֶם)

Das Imperfekt wird folgendermassen gebildet:

(a) indem beim Antreten des Präfixes der Vokal (حركة) bleibt z.B. Gn. 30, 22.

וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת רַחֵל

P. ujezakar eluwēm it ra'el.

(b) indem der erste Rad. Vokallos wird z.B. Dt. 7, 2.

לֹא תָכַר (ת) לָהֶם בְּרִית

Eine Ausnahme bilden die Verben mediae Gutturale, wo der erste Rad. vokalisiert bleibt. z.B. Nu. 11, 2.

וַיִּצְעַק (וַיִּצְעַק) הָעָם אֶל מֹשֶׁה

oder es bleibt unverändert und bedeutet dann nicht die Vergangenheit. z.B. Gn. 12, 2.

ואגדילה (ואגדל^vה) שמך דהוי (דהי^v) ברכה

P. wagdila gemak wēwi baruka.

Da die Form der Verben, die die Dauerhaftigkeit und die der Verben, die die Zukunft ausdrücken, dieselbe ist, werden die Vergangenheitsformen mit dem γ Consecutivum genau gebraucht wie die Verben, die die Dauerhaftigkeit ausdrücken. z.B. Ex. 33, 7.

ומשה יקח את האהל

Anmerkungen

Das Wort עתה "jetzt" wird entweder geschrieben حَقِيقَة für die Bedeutung der Gegenwart oder "virtuel" مجاز gebraucht in der Bedeutung eine Zeit um die Gegenwart (kurz vor oder nach) z.B. Nu. 22, 38.

הנה (הנה) באתי אליך עתה (עתה)

Aber wenn das Wort nur für die "Gegenwart" gebraucht wird, so wird es nur mit der Form der Zukunft صيغة المستقبل angewandt.

DAS DREIRADIKALIGE VERB

KAP. VIII.

QAL

ist:

(a) Stark.

(b) Schwach.

Ein Verb ist schwach, wenn es einen oder mehrere schwache Rad. hat.

Der Rad. ist schwach wenn er:

(a) weggelassen werden kann z.B. ירד in der Zukunft ירד

י Consequitivum

Die Verben werden manchmal mit einem י Consequitivum gebraucht. Kommt ein Verb in der Vergangenheits-Form vor, jedoch ohne dieses י, so drückt das Verb meistens die Vergangenheit und nur manchmal die Zukunft aus, z.B. Ex. 19, 3.

וּמֹשֶׁה עָלָה אֶל הָאֱלֹהִים

oder die Zukunft z.B. Gn. 32, 27.

וַיֹּאמֶר לֹא אֶשְׁלַחְךָ כִּי אִם בְּרַכְתִּנִּי

P. uja'umer lā ešellāk ki em beriktani.

Hier בְּרַכְתִּנִּי bedeutet soviel wie תְּבָרַכְנִי. Aber wenn das Verb in der Vergangenheits-Form vorkommt, jedoch mit diesem י verbunden, so bedeutet das Verb meistens die Zukunft und nur in seltenen Fällen die Vergangenheit. z.B. (Zukunft) Dt. 29, 21.

וַיֹּאמֶר הָדָר הָאֲחֵרוֹן

und (Vergangenheit).

אָמַר רֹאוּכֵן

So ist auch das Verb, welches in der Zukunftsform vorkommt, in Bezug auf seinen Gebrauch mit diesem י z.B. (Zukunft) Ex. 4, 16.

הוּא יִהְיֶה לְךָ לְכַח וְאַתָּה (וְאַתָּה) תִּזְכָּר לוֹ
לְאֱלֹהִים

oder (Vergangenheit) z.B. Ex. 15, 5.

תְּהוֹמוֹת (תְּהוֹמוֹת) יִכְסִימוּ (יִכְסִימוּ) (יִכְסִימוּ)

wo das Wort יִכְסִימוּ soviel bedeutet wie כִּסְמוּ oder Ex. 12, 27.

וַיִּקְדּוּ (וַיִּקְדּוּ) הָעָם וַיִּשְׁתַּחֲווּ (וַיִּשְׁתַּחֲווּ) וַיִּלְכּוּ
וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל

Ausser der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft haben wir noch den Imperativ z.B.

עשה **אכל עשה** Diese Befehlsform gehört der Form der Zukunft an weil das was befohlen wird in der Zukunft geschehen möge z.B. Gn. 6, 14.

עשה עשי לך תבת (תבת) עצי (עצי)

P. eši lak tivat isi.

Einen anderen Modus, dessen Form auch der Zukunft gehört, besitzt die *samaritanische Sprache* und zwar den Modus der Dauerhaftigkeit **الدام** d. h.

“Die Verben, die den Modus der Zukunft besitzen, und die drei Tempora ausdrücken können. z.B. Ex. 33, 7.

ומשה יקח את האדל

wo das Verb hinweist auf die Fähigkeit und die Möglichkeit des Betreffenden, diese Tätigkeit zu jeder Zeit auszuüben.

Von dieser Teilung wissen wir, dass die Verben 5 Tempora haben können nämlich :

- | | |
|--------------------|----------------------|
| (a) Vergangenheit. | (b) Gegenwart. |
| (c) Zukunft. | (d) Dauerhaftigkeit. |
| (e) Imperativ. | |

Anmerkungen

Zukunft-und Imperativform sind ähnlich in Bezug auf die Zeit, da eine Tätigkeit, die durch Befehl ausgeübt wird, stets in der Zukunft geschehen muss. Gegenwart, Zukunft und Dauerhaftigkeit haben auch dieselbe Form.

P. utaḡam ruvḡa unaaruti'a utirkaviinna al eggamalēm.

oder Ex. 4, 16.

ואתה (ואתה) תהיה לו לאלהים

oder Gn. 24, 58.

התלכי (התלכי) עם האיש הזה

P. atələki im a'ū ezze.

oder Ex. 1, 18.

מדוע עשיתין (עשיתין) את הדבר הזה ותחינה
(ותחינה) את הילדים

י für die 3. P.m.s. und p. z.B. Ex. 4, 16.

הזה יהיה לך לפה

oder Ex. 5, 7.

הם ילכו (ילכו) ויקששו (יקששו) (יקששו) להם תכן

י für die 1. P. p. oder s.

z. B. Dt. 1, 41.

אנחנו (אנחנו) נחלה (נעלה) (נעלה) ונלחמנו
(ונלחמנו)

oder Gn. 1, 26.

נעשה אדם בצלמנו וכדמתנו

P. neši adam evḡalamanu ukademutanu.

Die Form der Gegenwart ist wie die der Zukunft und kann nur durch das Merkwort עתה für die Gegenwart und מר für die Zukunft unterschieden werden.

P. wêluwi avék amesš amar ili.

Die Verben die die Gegenwart ausdrücken **הפעם** oder **עתה** z.B. Gn. 29, 35.

הפעם אודיה אודי אודה את יהוה

P. eppaam uli it šema.

Die Verben der Zukunft **מחר** z.B. Ex. 9,5.

מחר יעשה יה (וד) את הדבר הזה בארץ

Zum Unterschied von der Form der Verben, die die Zukunft bedeuten, kann man an die Form der Vergangenheit einen der vier Buchstaben **י, נ, ת, א** präfigieren.

Von der folgende Tabelle sehen wir den Gebrauch dieser präfigierten Buchstaben :

א für den 1. P.s.c. z.B. Gn. 47, 30.

ויאמר אנכי אעשה (אעשה) כדברך (כדברך)

P. uja'umer anaki 'āi kadevarek.

oder Gn. 24, 58.

P. uta'umer 'elak.

ותאמר אלך

ת für die 3. P. f. s. und p. und auch die 2. P. c. s. und p. z.B. Gn. 24, 55.

תשב (תשב) הנערה אתנו (אתנו) וימים

או חדש

P. tiššav ennu'ura ettanu jammēni u adeš.

oder Gn. 24, 61.

ותקם רבקה ונערוהיה ותרנבה על הנמלים

Man kann auch das Part. act. von Pi'el ohne ם bilden, man sagt z. B. von שלח

שלח (wie die Vergangenheit). z.B.Dt. 5, 1.

אשר אנכי דבר (דבר) באנכיכם (באנכיכם)
י

Aber das Part. act. von den Verb, dessen mittlerer Rad. einfach ist, behält immer ein ם z.B.Nu. 10, 25.

מאסף לכל המחנות לצבאותם (לצבאותם)

Und das Part. act. des Verbs mit dem angefügten ה wird durch den Wegfall des ה und durch die Fügung eines ם gebildet. Man sagt z.B. von הקריב והקריב

Die vierte Sorte des mehrradikalgen Verbs الفعل القيل ist das Vierradikalige. Das Part. act. wird auch durch ein ם gebildet. z.B. von כלכל sagt man מלכלכל

DAS VERB

KAP. VII.

Er schildert es wie folgt:

- (a) Vergangenheit.
- (b) Gegenwart.
- (c) Zukunft.

Die Verben, die die Vergangenheit bedeuten, sind diejenigen, bei welchen man auch das Wort תמול oder אמש tatsächlich oder virtuell setzen kann z.B. Gn. 31,29.

ואלהי אביך אמש (אמש) אמר (אמר) אלי

Die Merkworte פעם, אמש fehlen in al-mugnizat S. 16 als Zeichen der Vergangenheitsform und Gegenwart.

Als Beispiele für Pifel führt der Verfasser an :

דבר קלל נשק למד אבד הרם נאין מדר ציה
צין ממא כסה

Das Part. act-ist :

מדבר מקלל מלמד מנשק מאבד מהרם מנאין
ממהר מצוה מצין מממה מכסה

z. B. Ex. 6, 27.

הם המדברים אל פרעה

oder Lev. 24, 14.

הוציא (הוציא) את המקלל

oder Dt. 4, 1.

אשר אנכי מלמד (מלמד) אתכם (אתכם)

oder Dt. 8, 20.

בנים אשר יהיה מאבד (מאבד)

oder Nu. 14, 23.

וכל מנאצי (מנאצי) לא יראה (יראה)

oder Gen. 41, 32.

יממהר (יממהר) האלהים לעשותו (ולעשותו)

P. umama' êr a' eluwêrn lâšutu.

oder Dt. 4, 2.

אשר אנכי מצוה (מצוה) אתכם (אתכם) היום (:)

oder Ex. 29, 13.

המכסה את הקרב היקרב

(b) durch Verwandlung des dritten Rad. **مقلب اللام** z. B.
עשה von **עשה**

(c) durch Einschiebung des **י** zwischen den ersten und
mittl. Rad. des Verb z. B. **בנה** von **בנה**

(d) durch Einschiebung des **י** zwischen den ersten und
Rad. des Verb, um die Intensivform aus zu drücken z. B. **בנה**
von **בנה** oder Gn. 4, 17.

ויהי בנה (בנה) ער

P. uja'i bana ir
oder Gn. 21, 22.

אשר אתה (אתה) עשה (עשה)

P. ešar atta aši

DIE MEHRRADIKALIGEN VERBEN

Das Part. act. von diesen Verben, mit Ausnahme die Pi^{el}al
Form, wird immer mit einem **פ** gebildet. Die mehrradikaligen
Verben sind:

1. Die Verben mit dem verstärkten Mittelradikal (Pi^{el})
2. Die Verben mit dem einfachen Mittelradikal
3. Die vierradikaligen Verben
4. Die Verben mit dem zugefügten **ה**

S. meint hier die Form **פִּעַל** **פִּעַל**.. Diese Form bedeutet
genau auch die "Intensivität" wie "Pi 'il".

(Vgl. arab. **ضَاعَفْتُ** in dem Sinne von **ضَعَّفْتُ** zweite Form
von **ضَعَفَ** Mufassal S. 129 und Lane Artikel **ضعف**)

(Vgl. auch: Bauer-Leander S. 281, ff.)

Diese Form **פִּעַל** wird aber bei den heb. Gramm. als Qal
betrachtet. (Vgl. Ibn Ganāḥ 140 f.)

Das Part. act. der Verben ע"ה und ע"א hat genau dieselbe Form wie in der Vergangenheit. z.B. Dt. 13, 3.

הִשְׁכַּם אֲדָמָה אֶת יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם

oder Gn. 48,16.

הַמֶּלֶךְ (הַמֶּלֶךְ) הַגָּאֵל (הַגָּאֵל) אֲתִי (אֲתִי) מִכָּל
רַע- (רַע :)

P. anmalek' agga'äl' uti mikkel.ra.

Es kann vorkommen, dass ein ך zwischen den ersten und mittl. Rad. des Part. act. eingeschoben wird. z.B. אֲדָמָה גָּאֵל

Manchmal wird das ך auch in der Form des Part. pass. اسم (صيغة) المفعول gebraucht zur Bezeichnung der "Intensiv-form" المبالغة z.B. אֲדָמָה גָּאֵל oder אֲדָמָה גָּאֵל

Das Part. act. von dem Verb ע"ה z.B. נָחַב ist entweder נָחַב oder נָחַב

So werden auch die Verben mediae ע behandelt z.B. מַעַךְ wird im Part. act. מַעַךְ oder מַעַךְ

Das Part. act. der Verben ל"א wird wie folgt gebildet:

(a) wie die Vergangenheit der Verben. z.B. מָמַה

(b) durch Einschlebung eines ך zwischen seinen ersten und zweiten Rad. z.B. יִצָּא von יָצָא

(c) der dritte Rad. wird wie ein ך ausgesprochen z.B. מִלִּי von מָלָא

(d) durch Einschlebung eines ך zwischen seinen zweiten und dritten Rad. יִשָּׂא von יָשָׂא

Das Part. act. der Verben ל"ה wird wie folgt gebildet:

(a) wie die Vergangenheit der Verben z.B. בָּנָה von בָּנָה

oder Dt. 11, 30.

וְיָשָׁב (יֹשֵׁב) (הַיּוֹשֵׁב) בַּעֲרֵבָה (בַּעֲרֵבָה) מִלְּהַגְלִיל

oder Ex. 15, 15.

וְנִמְנְו (נִמְנְו) כֹּל יוֹשְׁבֵי (יֹשְׁבֵי) כְּנָעַן

oder Gn. 50, 11.

וַיֵּרָא יוֹשֵׁב (יֹשֵׁב) אֶרֶץ (הָאֶרֶץ) אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי
(הַכְּנַעֲנִי)

P. ujere jušév areš ekkanâni.

Das Part. act. der Verben ע"י oder ע"ן hat dieselbe Form wie die der Vergangenheit. z.B. Dt. 17, 6.

אוּ עַל פִּי שְׁלֹשָׁה עֵדִים יוֹמֵת הַמֵּת

oder שָׁת vom שָׁת und שָׁת vom שָׁת

Manchmal behalten die Verben ע"י ihre (unregelmässig) im Part. act. z.B. Lev. 15, 19.

וַאֲשֶׁה כִּי תִהְיֶה זָכָה זָכָה (זָכָה) (זָכָה)

Diese Media können auch manchmal zu einem י

oder א verwandelt werden. z.B. (für das י) Nu. 17, 13

וַיַּעֲמֵד (וַיַּעֲמֵד) בֵּין הַמִּיתִים (הַמֵּתִים) וּבֵין הַחַיִּים (יָם)
(הַחַיִּים יָם)

oder (für das א) Dt. 16, 9.

הַרְמֵשׁ (הַרְמֵשׁ) בַּקֶּמֶה (בַּקֶּמֶה) תַּחֲלֵל (תַּחֲלֵל) לַסֶּפֶר

יְהִי אֵל (אל) רַחוּם וְחַנּוּן

Vgl. Derenbourg : Opuscules et Traités p. 15 f. wo פִּעֵל auch in der Form פִּוּעֵל vorkommt.

Diese Form ist gewöhnlich die Form des Part. pass.; aber als Part. act. wird sie zur Bezeichnung der "Intensivform" gebraucht.

Das Part. act. von dem Verb, dessen mittlerer Rad. ein Guttural ist, ist dasselbe wie bei den Verben עֲ"א oder עֲ"ה. Und diese Formen sind wie die der Verben פִּ"י, פִּ"ה, פִּ"א, פִּ"נ und פִּ"ל.

Das Part. act. von dem Verb פִּ"פ wird wie folgt gebildet :

(a) durch die Vokalisation des mittl. Rad. mit einem kleinem Fatha. z.B. פִּאֲפֵר.

(b) durch die Vokali. des ersten Rad. mit einem kl. Fatha und des mittl. mit einem Kasra. z.B. פִּאֲפֵר.

(c) durch die Vokali. des mittl. Rad. mit einem kl. Fatha. z.B. פִּאֲפֵר.

(d) durch die Verlängerung des Fatha des mittl. Rad. z.B. פִּאֲפֵר.

(e) durch die Verschiebung des ׀ hinter den mittl. Rad. z.B. פִּאֲפֵר.

So ist auch das Part. act. der Verben פִּ"י, פִּ"נ und פִּ"ל z.B. Gen. 28, 12.

עֲלִים יִרְדִּים (ירדים) בּוּ

P. alim ujaredêm bu.

oder Dt. 9, 21.

וְאֵל הַנַּחֵל (הנחל) יִרְדֵּד (הגרד) בֵּן
הָהָר

St. Qal ist das Verb, dessen mittlerer Radikal weder **ק** noch **ץ** ist. Das Part. act. wird wie folgt in 6 Formen gebildet:

(a) das Fatha des mittleren Rad. wird verkürzt. z.B. Dt. 7, 9.

שֹׁמֵר (שֹׁמֵר) הַבְּרִית וְהַחֲסֵד (וְהַחֲסֵד) לְאַהֲבֵיוֹ

(b) das Fatha des ersten Rad. wird verkürzt und das des mittleren Rad. wird mit Kasra vokalisiert, z.B. Ex. 12, 42.

שֹׁמְרִים (שֹׁמְרִים) הָאֵלֹהִים לִיהוָה

(c) durch die Einschiebung eines **י** zwischen den ersten und zweiten Rad. Der Mittlere Rad. wird durch ein Kasra vokalisiert. z.B. Gn. 4, 9.

הַשּׁוֹמְרִים (הַשּׁוֹמְרִים) אֶחָי אֶחָי (אֶחָי)

P. sšomer a'i anaki.

(d) durch die Einschiebung und Vokalisation des mittleren Rad. z.B. Nu. 31, 30.

שׁוֹמֵר (שׁוֹמֵר) מִשְׁמֶרֶת מִשְׁכַּן יְהוָה

(e) durch Einschiebung des **י**. Das Fatha des mittleren Rad. wird verlängert. z.B. Ex. 2, 14.

מִי שֹׁמֵר (שֹׁמֵר) לֹא יִשָּׁר וְלֹא יִשָּׁר וְלֹא יִשָּׁר
עָלֵינוּ

Es ist richtig wie Nöldeke glaubt, dass das اشباع hier nichts anderes als bloß den Gegensatz zum تصنیف darstellt.

(f) durch die Einschiebung des **י** zwischen den zweiten und dritten Rad. und nicht zwischen dem ersten und zweiten. z. B. Ex. 34, 6.

Es ist aber besser, dass sich das Verb auf das selbständige Nomen stützt, da sich gewöhnlich die Verben auf die nomenartige Form stützen. Was aber das Part. act. belangt, so ist das von Verben abgeleitete Nomen, dessen Form die Form seines Fä'il ist, entsprechend unseren Worten שכב התנפל denn שכב ist ein Nomen, das von שכב abgeleitet ist. Seine Form ist die Form seines Part act. Der Hörer kann unter שכב nichts anderes als eine schlafende Person verstehen.

Der Unterschied zwischen dem *المفعول* und dem Part. pass. liegt darin, dass der Genus *مفعول* pass. das Objekt ist, z.B. Dt. 7, 12.

ושמר (ושמר) יהיה אלהיך לך את הבר (יה)

Das Objekt ist dasselbe wie das Subject d.h.

(a) s e l b s t ä n d i g.

(b) u n s e l b s t ä n d i g.

Aber das Part. pass. ist das Nomen, welches von einem Verb abgeleitet ist, und dessen Form zeigt, dass es Part. pass. sein muss, z.B. Dt. 28, 61.

אשר לא כתיב (כתיב) בספר התורה

Das Part. act. ist:

(a) Q a l חָפִיף hafif (dreiradikalig).

(b) Mehrradikalig ثَقِيل taqil

(c) N i f ' a l الاِضْمَال al-infi 'al

(d) Hithpa'el الاِئْتِمَال al-ifti'Al

Das Part. act.

Stark Qal.

Das indeterminierte Nomen wird durch das Idafat wie ein Determiniertes betrachtet. z.B. Gn. 2, 3.

וַיִּכְרֹךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי

P. ujeberrek eluwēm it jôm ašševi'i.

oder Dt. 32, 18.

צֹר יֶלֶדךָ תִּשָּׂא

NOMINALVERBALIS

КАР. VI.

Dieses Nomen ist:

(a) Munṣarif منصرف d.h. "unbedingt nötig für das Verb" wie der Infinitif das Part. act. und das Part. pass.

(b) ga'ëru munṣarif غير منصرف d.h. "nicht nötig".

Die drei Sorten des Munṣarif folgen den Verben in ihren verschiedenen Formen. Dann erklärt der Verfasser den Unterschied zwischen dem. Fā'il فاعل und dem Part. act. اسم الفاعل.

Das Subjekt فاعل ist das Nomen, auf das sich das Verb stützt z.B. Dt. 32, 50.

כַּאֲשֶׁר מֵת אֶהְיֶה אֹהֶיךָ

Es kann:

(a) selbständig جامد

(b) unselbständig مشتق

z.B. ist in קָץ הַשָּׁכֶב das Wort הַשָּׁכֶב vom Verb abgeleitet.

Anmerkungen

(a) Durch das Idafat (Annexion) wird das regierende Nomen determiniert. Und zwar durch den Anschluss eines determinierten Nomens mit einem indeterminierten.

(b) ein determiniertes Nomen darf kein Idafat haben.

(c) ein indeterminiertes Nomen wird durch ein nicht abhängiges indeterminiertes Nomen nicht determiniert. z.B. Lev. 25, 47.

וכי תשיג יד גר (גֵר) או (או) תושב (ותושב) עמך

oder Ex. 12, 44.

כל (ו) כל עבד (עֶבֶד) איש מקנת כספו

(d) falls ein determiniertes Nomen mit einem indeterminierten annektiert ist, dann wird das Determinierte wie ein Indeterminiertes betrachtet. z.B. Ex. 34, 23.

את (את) מני הארון יהיה

oder Lev. 25, 22.

ואכלתם מן התבואה רתבואתה התבוא (ת) ה
(התבואה) ישן (ישן)

Die determinierten Nomen sind wie die Indeterminierten, das ה hat in solchem Falle keinen Sinn mehr מלפני z.B. Ex. 22, 6 (5).

ונאכל (ונאכל) גדיש (גִּדִּיש) או הקאמה
(הקמה) (הֶקְמָה) (הקמה) או השדה (השדה)
(שדה)

oder Ex. 34, 23.

הארון יהיה

oder Lev. 25, 22.

התבואה (התבואה) (התבואה) ישן (ישן)

oder Gn. 34, 7.

ובני יעקב

P. ubani jaaqov

oder Gn. 26, 15.

אשר חפרו (חפרו) עבדי אביו ()

P. esar afaru avadi avi'u avjani avraam avi'u

oder Dt. 12, 12.

עבדיכם ובניכם (ובניכם ובנתיכם) עבדיכם
ובניתיכם ובנתיכם (עבדיכם)

oder Dt. 11, 2.

כי לא את את בניכם בניכם

Das Pl. fem. verändert sich nicht wenn ein Nomen von ihm abhängt. z.B.

Gn. 9, 12.

ובין כל נפש החיה אשר אתכם
לדורות (לדֶרֶת) (לדֶרֶת) עולם

P. kel nafeš aajja ešar etkimma eldurôt ulam.

Hängt ein Substantiv von einem Pronomen suff. ab, so wird es:

(a) nicht verändert z.B. Gn. 44, 18.

ויקראו (ויקראו) שמלותם (שמלותם)

P. ujeqarra u šamalutinma.

(b) ein Dehnungs Jôd ךֿ wird zwischen das ת des Pl. und das von ihm abhängige Nomen gesetzt, z.B. Lev. 23, 43.

למען ידעה דרתיכם (דרתיכם)

oder :

(a) es bleibt unverändert z.B. Lev. 26, 5.

וּשְׁכַתְּם לְבִמָּה (לְבִמָּה) בְּאַרְצָא (כֶּם)

(b) der mittlere Rad. wird vokalloß z.B. Gn. 12, 1.

לֶךְ (לֶךְ) לֶךְ מֵאַרְצֶךָ (מֵאַרְצֶךָ)

P. lik lak mi'aršak.

Das Nomen fem. mit dem ה verändert dieses ה im st. constr. in ת gleich ob Nomen oder Pronomen z.B. Ex. 14, 13.

הַתִּיצְבִי (רֹאִי) אֶת יְשׁוּעָתְךָ יְהוָה (וְהוּא)

oder Gn. 49, 18.

לִישׁוּעָתְךָ (לִישׁוּעָתְךָ) קִי יְהוָה (קִי יְהוָה) (וְהוּא) (יְהוָה)

P. elješu'atak qawwiti sema.

Anmerkungen

Dieses ה kann auch dann in ת verwandelt werden, wenn das Wort nicht im St. Constr. steht, und zwar :

(a) wenn die Bedeutung des Satzes es verlangt, z.B. Gn. 27, 5.

וּרְבִקָּה שָׁמַעַת שְׁמַעַת בְּדַבַּר יִצְחָק

P. uruvqa šamaat evdevar ješâq.

(b) auch dann, wenn der Zusammenhang mit den anderen Wörtern des Satzes zum Verständnis nicht erforderlich ist z.B. Nu. 12, 10.

וַיִּפֶן אֵלָּה (רֶן) אֶל מְרִיסָהּ (וְהִנֵּה) מִצְרַעַת (מִצְרַעַת)

Das Pl. masc. verliert sein ם vor dem abhängigen Nomen oder Pronomen z.B. Gn. 26, 24.

עֲבָדִי אֲבִרְהָם אֲבִרְהָם עֲבָדִי

P. avraam avdi

Das *Femininum* kommt mit und ohne ה des Femininums vor. Der *Plural* ist *Masculinum* durch ים oder *Femininum* durch ות

P. führt ausser ות als Pl. fem. Endung noch die aram. Form ת Vgl. P. 89.

T. הם

Das *abhängige Nomen* ist :

(a) *bezeichnet.*

(b) *unbezeichnet.*

Das Letztere wird zusammen mit dem Nomen, zu dem es gehört, verbunden. Das Nomen kann weder mit einem Pronomen *Separativum* noch mit dem *Pro. Demon.* verbunden werden.

Das bezeichnete Nomen, dem ein Nomen masc. sing. beigefügt ist, bleibt unverändert. z.B. Gn. 24, 34.

וַיֹּאמֶר (-) עֲבַד אֲבְרָהָם אֲנִי (אֲנִי)

P. uja'umer aved avraam anaki.

Das Pronomen, dem ein Nomen masc. beigefügt ist, ist :

(a) unverändert, z.B. : Gn. 40, 19.

וְאֵל כָּל הָעָם (ת) בְּעֶרְךָ מֵעַל (יך)

P. wikal a'ûf it bašarak mi'alék.

(b) der mittlere Rad. verliert seinen Vokal z.B. : Gn. 44, 27.

וַיֹּא (מר) עֲבַדךָ א (כי)

P. uja'umer arduk ari.

Das Nomen fem. ohne Femininbezeichnung wird wie das Nomen masc. behandelt, wenn von ihm ein Substantiv abhängt. Hängt von ihm ein Pronomen ab, so gilt auch hier : z.B. Lev. 18, 3.

כַּמֶּעַשְׂדָּה (שד) וְכַמֶּעֱשָׂרָה (ץ) מִצָּרִים

Auch die Form der Pronomina, die mit dem Partikel verbunden sind, ist dieselbe im Dual oder Plural.

נִי für 1 P.p.c. oder Dual z.B. Ex. 16, 7.

וְאֵנָּחְנִי מָה כִּי תִלְנֵנוּ עֲלֵינוּ

oder Gn. 19, 31.

וְאִישׁ אֶינִי בָּא (רִין) לְבֹא עֲלֵינוּ

P. wiß in baareš labû alinu.

כֶּם für 2. P.p.m. oder Dual z.B.

שָׁבוּ שָׁבִי לָכֶם פֹּה עִם חַחְמֹר

P. ševu lakimma fâ em a'emur.

ךְ und leicht נִי für 2. P.p.f. oder Dual.

הָ und verstärkt, נִי 3. P.p.f. oder Dual z.B. Ex. 1, 18.

וַיֹּאמֶר לָהֶן מִד (וע) עֲשִׂיתִין (עֲשִׂיתִין)

הָ und verst. ךֿ für 3. P.p.m. oder Dual z.B. Ex. 5, 4.

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים מֶלֶךְ מִצַּ (רים) לַמֶּה (ה) מִשָּׁה וְאַהֲרֹן

DIE NOMINA, VON DENEN EIN GENITIV ABHÄNGT.

Kap. V.

Das Nomen, von dem ein Genitiv abhängt, ist :

(a) *Singular.*

(b) *Plural.*

Der Singular ist :

(a) *Masculinum.*

(b) *Femininum.*

וּ für 1. P. p. c. oder Dual.

תָּם für 2. P. p. m. oder Dual. z.B. Gn. 19, 2.

והשכמתם (והשכמתם) והלכתם לדרככם
(לדרככם)

P. wāskemtinma wālektinma eldirkakimma.

T. ים Das מ ist hier verstärkt.

ת und leichte נ für 2. P. p. f. oder Dual z.B. Ex. 1, 18.

מדוע עשיתין (עשיתין) את הדבר הזה

für 3. P. p. c. oder Dual z.B. Ex. 11, 10.

ומשה ואהרן עשו את כל המ (פתים) (המופתים)
הא (לה) (האלה)

oder Ex. 1, 17.

ולא עשו כאשר ד (בר) א (ליהנ) מ (לך) מ (צרים)

Genau so sind auch diejenigen, die den Accusativ andeuten.

וּ für 1. P. p. c. oder Dual z.B. Gn. 19, 13.

וישלחנו יה (וה) להשיח (תה) להשחיתה

P. uješallānu šema lāsītā

oder Gn. 31, 15.

כי מכרנו (מכרנו) ויאכל (ויאכל) גם אכל
(אכל) את כספנו

P. ki mekkerunu uja'ukel gem akal kesfanu.

ך und verst. ם für 2. P. p. m. oder Dual.

ך und leicht נ für 2. P. p. f. oder Dual.

Verst. ם für 3. P. p. m. oder Dual z.B. Ex. 6, 13.

וידבר יהוה את משה ואל אהרן ויצום
(ויצום)

Verst. נ plus ה für 3. P. p. f. oder Dual.

Die Dual- und Pluralform ist immer dieselbe, auch bei den Pronomina, die mit dem Nomen verbunden sind.

נָךְ für 2. P.p.c. oder Dual c. z.B. Gn. 24, 60.

אֶהְיֶה אִתְּךָ (אֶהְיֶה) אִתִּי (אֶתִּי)

P. a utanu etti.

oder Gn. 31, 15.

וְיֹאכַל (וְיֹאכַל) גַּם אֶכֶל (אֶכֶל) אֶת כֶּסֶּפֶךָ

P. nja ukel gem akal kesfanu

כָּם für 2. P.p.m. oder Dual z.B. Gn. 19, 2.

סֹרוּ וְסִדְרוּ נָא (נָא) אֶל בֵּית עֲבֹדְכֶם

P. suru ná el bêt avdakinma.

כָּן für 2. P.p.f. oder Dual z. B. Gn. 31, 7.

וְאֵבִיכֶן (וְאֵבִיכֶן) הָתַל בִּי

P. waavíken attál bi.

ם für 3. P.p.m. oder Dual z.B. Gn. 19, 10.

וְיִשְׁלַח הָאֲנָשִׁים (הָאֲנָשִׁים) אֶת יָדָם

P. mjesalla'uu' anuššai it jedimma.

וְנָ וְנָ und verstärkte נ für 3. P.p.f. oder Dual z.B. Gn.

19, 36.

וְתִדְרְנָה (וְתִדְרְנָה) שְׁתֵּי בָנוֹת ל' (וְנָ) מֵאֲבִיהֶן

P. uta' erinna šitti hanót lôt mi' avi'inna.

Auch die Form der Pronomina, die mit dem Verb verbunden sind und den Nominativ andeuten, ist *dieselbe im Dual oder Plural*.

P. ujere jǝra el it bani jusef uja' umer mi illa lak.

Die *Separata* werden auch genau so gebraucht wie die *Demonstrativa* und die *Personalia* wie etwa **אֲנִי** für 1. P. p. c., für Dual masc. oder fem. (Nominativ) z. B. (Dual) Gn. 19, 13.

בִּי מִשְׁחִיתִים (מִשְׁחִיתִים) אֲנִי (חֲנוּ) אֵת הֵם (קֹם) ה' (זֶה)

P. ki mašitīm anānu it ammaqôm ezze.

אתם für 2. P. p. m. oder Dual z. B. Nu. 17, 6.

אתם הַמָּתֵם אֵת עַם יִדְוָה

אתִּין für 2. P. p. f. oder Dual z. B. Gn. 31, 6.

וְאֵתִין יִדְעִתִּין

P. wettēn jadâtin.

ה' für 3. P. p. m. oder Dual z. B. Ex. 6, 27.

הֵם הַמְדַּבְּרִים אֶל פֶּרְעָה

הֵן für 3. P. p. f. oder Dual.

Accusativ

אתִּי für 1. P. p. f. oder Dual

אתְּכֶם (אתְּכֶם) für 2. P. p. m. oder Dual

אתְּכֶן für 2. P. p. f. oder Dual

אתָּם für 3. P. p. m. oder Dual z. B. Gn. 40, 6.

וִירָא אֹתָם (אֹתָם) וְהֵנָּה (וְהֵנָּה) זַעֲפִים
(זַעֲפִים) (זַעֲפִים)

P. ujere utimma wennimma zifēm.

אתְּהֶן für 3. P. p. f. oder Dual z. B. Gn. 19, 8.

הֲרֹצִיא (אֲרֹצִיא) נָא (נָא) אֶתְּהֶן (אֶתְּהֶן) אֲתִיכֶם אֲלִיכֶם

P. usi nā uti inno elikimma

2. P. p.m. ך mit verstärktem ם z.B. Gn. 43, 23.

נתן (נתן) לכם מטמון באמת (חתיכם)

P. natan lakimma maṭmōn bamtātikimma.

2. P. p.f. ך und leichtes נ z.B. ועליכן und לבן

3. P. s.m. ך z.B. Gn. 24, 36.

ויתן לו את כל אשר לו (לו :)

P. ujitten lu it kol ešar lu.

3. P. s.f. ך z.B. Gn. 38, 18.

ויתן לה יבא (יבא) אליה (אליה :)

P. ujitten lā ujaba ili'a.

3. P. p.m. ך und verstärktes ם oder מ z.B. Gn. 45, 21.

ויתן להם ; יי (סף) עג (לוח)

P. ujitten lemman jusef ägelôt

oder Dt. 33, 2.

וזרע משע (יר) למו

P. verstärktes ם z.B. אתם utēmma oder utimma wo dagegen
unser Text אתהם hat.

3. P. p.f. הן z.B. Nu, 27, 7.

נתן (נתן) נתן תתן להן (להן) אהות

נח (לה) (נחלה)

Die Pron. personalia und die Pron. demon. sind an sich determiniert und sie brauchen zur Determination weder den Artikel noch die Constructus-Verbindung. Sie werden nicht in die Dualform gesetzt wie die Substantiva, z.B. wird das Pronomen אלה für Dual und Plural im Masc. und Fem. verwendet : z.B. : Gn. 48, 8.

וירא ישר (אל) את בני יי (סף) ויא (מר) מי אלה לך
(לך)

3. P. p. m. entweder verstärktes ׀ oder ׀ z. B. Dt. 7, 2.

ונתנם (ונתנם) יה (יה) אל (היה) ל (פניך)

oder Ex. 15, 7.

יאכלמו (יאכלמו) כקש

P. ׀, me, imma, émma

3. P. p. f. verstärktes ׀ plus ׀ z. B. Ex. 2, 17.

ויקם משה ויושיענה ויושען
(ויושען) (ויושיעין) (ויושיען)

C.—Verbunden mit den Pronemina (Präpositionen)

1. P. s. c. ׀ z. B. Gn. 48, 9.

נתן (נתן) לי אלהים בזה (בזה)

P. natan li eluwém evze.

oder Gn. 38, 16.

מה תתן לי כי תבוא אלי

P. ma titten li ki tabu ili.

1. P. p. c. ׀ z. B. Ex. 32, 1.

קום עשה (עשה) לנו אלה (יה) (אלהים)

oder Nm. 27, 4.

תנה (תנו) לנו אחות (אחות) נחלה
(נחלה)

2. P. s. m. ׀ mit vorangeheudem Fatha z. B. Gn. 28, 4.

ויתן לך את ברכת אב (יהם) אביך

P. njitten lak it barukt avraam avêk.

2. P. s. f. ׀ mit vorangeheudem Kasra z. B. Nm. 5, 20.

ויתן (ויתן) איש כך (כך)

1. P.p.c. הָ Der Unterschied zwischen dem Acc. der 1. P.p. und dem Nom. der 1. P.p. liegt darin, dass der dritte Rad. im Nominativ unvokalisiert ist aber im Acc. mit einem Fatha vokalisiert wird. z.B. Dt. 5, 24.

הֵן הִרְאֵנוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ

oder Nu. 27, 3.

אֵכֵינוּ מִתּוֹ כַּמְדָּבָר (בְּמִדְבָּר)

2. P.s.m. הָ Der dritte Rad. ist mit Fatha vokalisiert und das Pronominalsuffix bleibt unvokalisiert z.B. Dt. 23, 6.

כִּי אַהֲבָךְ (אַהֲבָךְ) יְהוָה אֱלֹהֶיךָ

2. P.s.f. הָ Zum Unterschied von dem Suffix der 2. P.in. ist der dritte Rad. hier mit Kasra vokalisiert.

2. P.p.m. הָ und verstärktem ׀ z.B. Nu. 15, 3.

מוֹעֲדֵיכֶם בְּמוֹעֲדֵיכֶם

2. P.p.f. הָ und leichtes ׀ die hier mit ׀ geschrieben ist z.B.

מִכְרֹכֹךְ

3. P.s.m. endet auf הָ oder auf ׀ oder auf verstärktes ׀ mit ׀. Der Verfasser ist der Ansicht, dass das Pronomen hier nur das ׀ ist und dass ׀ nur eine Andeutung des Emphaticus darstellt. z.B. Dt. 34, 11.

אֲשֶׁר שְׁלַחְתָּ יְהוָה

oder Dt. 18, 22.

הוּא הֵד (כִּי) אֲשֶׁר לֹא דִבְרֵי יְהוָה

P. führt u, ׀, הָ, ׀, ׀

3. P.s.f. הָ z.B. Dt. 14, 21.

וְאָכְלָה (אֹר) וּמִכְרָה לְנֹכְרִי

2. P.p.f. ת und leichtes נ die hier als תין geschrieben ist.
z.B. Ex. 2., 20.

למה זה עזבתין (עזבתין)

3. P.s.m. z.B. Gn. 37, 11.

ואביו שמר (שמר) את הד (בר)

P. u'avi-u šamar it eddevar.

3. P.s.f. endet auf ה. An einigen Stellen wird das ה in ein
Vokallooses ת verwandelt. z.B. Gn. 20, 5.

והיא גם אמרה אחי הזה

P. wi gem amara a'i ũ.

oder Dt. 32, 36.

כי יראה (יראה) כי אזלת יד

P. führt bloss ה

3. P. p.c. י z.B. Dt. 32, 37.

ואמרו איה אלה (ימר) (אלהימו)

oder Nu. 31, 16.

הנה (הנה) היו לב (ני) יש (ראל) .

Accusativ

1. P.s.c. endet auf ני z.B. Gn. 31, 40.

הייתי ביום (..) (ביום) אכלני (אכלני)
חרף (חרף)

P. ajiti bejjóm akelani irref.

oder Gn. 30, 20.

ית (אמר) לאה זכרני אל (הים)

P. uta'umer li'a zavadani eluwém.

B.—Verbunden mit dem Verb

Auch hier werden zwei Arten unterschieden, solche die den Nominativ, und solche die den Accusativ andenten.

Nominativ

1. P.s.c. ת mit einem Kasra, das durch י ausgedrückt wird.
z. B. Nu. 24, 11.

אמרתי כִּבְדֹּ (כִּבֵּד) אֶכְבֹּדְךָ (אֶכְבֹּדְךָ)

oder Gn. 27, 46.

קצתי בחיי

P. qasti bejji.

1. P.p.c. נָה z.B. Ex. 14, 12.

הָלוֹא (הָלֹא) הִלֹּחַ זֶה הָדָ (כֵּר) אֶ (שֶׁר) דִּבְרֵנוּ

2. P.s.in. ת mit Fatha z.B. Nu. 11, 21.

וְאַתָּה (וְאַתָּה) אָמַרְתָּ (אָמַרְתָּ) בִּ (שֶׁר) (בֶּשֶׁר)
אֶ (תָּן) (אֶתָּן) לִ (הֵם)

2. P.s.f. ת mit Kasra; aber zum Unterchied von der 1. P.s.c. hat man das י hier weggelassen. z.B. Gn. 16, 11.

וַיֵּלֶדְתָּ (וַיֵּלֶדְתָּ) בֶּן וְקִרְאָתָּ

וְקִרְאָתָּ אֶת שְׁמוֹ יִשְׁמַעֲאֵל

P. ujaladti ben uqarāti it šemu jisma'el.

2. P.p.m. ת und leichtes ׁ z.B. Nu. 14, 28.

כֹּאשֶׁר דִּבְרַתְּם כֹּא (זִנִּי) (כֹּאזִנִּי)

3. P.s.m. ך oder ה oder ך ה z.B. Lev. 14, 9.

ורחץ את בשרו במים

oder Dt. 34, 7.

לא כדתה כרתה עי (נו) ולא נס לחה

oder Dt. 5, 12.

שכור את י (ום) ה (שבת) לקדשו

P. führt bloss ך und dagegen S. führt ansser ך noch, ה
und ך

3. P.s.f. ך z.B. Nu 19, 5.

את עורה ואת בשרה (בשרה) ו (את) ד (מה)
(דמה) על פר (שד)

3. P.p.m. ם verstärkt mit Fatha. z.B. Lev. 11, 8.

מבשרם מבשרם לא תאכל (לו) תאכלו
ובנבלתם ובנבלתם ל (א) תג (עו)

3. P.p.f. verstärktes ן plus ך oder leichtes ן z.B. Ex. 35, 26

וכל הנש (ים) (הנשים) אשר נ (שא) לבהן
(לבהן)

oder Nu. 27, 5.

ויקרב ויקריב (ויקרב) משה את משפטין
(משפטין)

P. führt ן inna und S. verstärktes ן + ך oder leichtes ן
z. B. משפטין oder לבהן

oder z.B. Gn. 30, 15.

המעט קחת (ך) (קחתך) את אישי

P. amaaṭ qātek it iši.

1. P.p.c. ן z.B. Gn. 37, 27.

כי אחינו (אחינו) ובשרנו הוא

P. ki ājanu ubašernu ū.

oder z.B. Nu. 27, 3.

אבינו מת ב (מדבר) (במדבר)

2. P.s.m. ך und Fatha vor dem Kāf. z.B. Gn. 40, 19.

ואכל העוף את בשוך מעליך

P. wākal a'ūf it bašarak mi'alek.

2. P.S.f. ך und Kasra vor dem Kāf z.B. Gn. 21, 18.

קומי שאי (שאי) את ה נ (ער) וח (וקי) וחוקי

והחוקי והחוקי את ידיך (ידיך) בו

P. qumi ša'i it annār wēziqi it jedék bu.

2. P.p.m. כם das ך ist verstärkt und mit Fatha vokalisiert.
z.B. Gn. 9, 2.

בירכם נתתיו

P. avjedkiumma natatti'u.

2. P.p.f. כן leichtes ך und Kasra unter dem Kāf.
z.B. Gn. 31, 7.

ואביכין (ואביכן) החל בי

P. waaviken attāl bi.

2. P.s.f. **אתִּיד** z.B. Gn. 12, 12.

והִרְגוּ (הִרְגוּ) אֶתִּי (אֶתִּי) וְאֶתִּיד (וְאֶתִּי) (אֶתִּיד)
(: יחיו)

P. waaragu uti wuték jâju.

2. P.p.m. **אתֶּכֶם** z.B. Ex. 19, 4.

וַאֲשֶׁת אֶתֶּכֶם (אֶתֶּכֶם) עַל כֵּן (פִּי) נִשְׁרִים (נִשְׁרִים)

2. P.p.f. **אתֶּכֶן**

3. P.s.m. **אתִּי** z.B. Nu. 21, 35.

וַיָּכּוּ אֶתִּי (אֶתִּי) וְאֶת כָּל עַמִּי

3. P.s.f. **אתָּה** z.B. Gn. 34, 2.

וַיִּרְא אֶתָּה (אֶתָּה) שִׁכְּמִי

P. ujere utâ eâkem.

3. P.p.m. **אתֶּם** z.B. Nu. 13, 3.

וַיִּשְׁלַח אֶתֶּם (אֶתֶּם) מֹשֶׁה מִן (דָּבָר) פִּי (רִאשׁוֹן) עַל (ל)

3. P.p.f. **אתָּהֶן** z.B. Ex. 35, 26.

וְכָל הַנָּשִׁים (יָם) (הַנָּשִׁים) אֲשֶׁר נָשָׂא (לִבָּהֶן) לְבָהֶן
(אֶתָּהֶן) (אֶתָּהֶן)

Die Suffixa können angehängt werden an :

(a) Nomina

(b) Verba

(c) Partikel (Präpositionen).

A.—Verbunden mit dem Nomen

1. P.a.c. **י** z.B. Gn. 29, 14

אֶךְ עֲצָמֵי רַב (שָׂרִי) אֶתָּה (אֶתָּה)

P. ek ašami ubašari attā.

3. P.s.m. הוא z.B. Ex. 4, 16.

הוא ; יה (יה) לך לפה

3. P.s.f. היא z.B. Gn. 24, 44.

היא האשה (האשה) אשר הו (כיה) ; יה (וה)

P.ī. a'išša ešar uki-šema elben adenni.

3. P.p.m. הם z.B. Ex. 5, 7.

הם ילכו (ילכו) ; יק (ששו) (יקששו)

3. P.p.f. הנה z.B. Nu. 31, 16.

הנה (הנה) היו לב (ני) ; יש (ראל)

Die Pron. Separata für den Accusativ sind :

1. P.s.c. אתי z.B. Nu. 14, 22.

וינסו אתי (אתי) זה ע (שר) פ (עמים) (פעמים)

od. Gn. 30, 20.

זבדני אל (הים) אתי ז (בד) ט (וב)

P. zavadani eluwēm uti zavad tov.

1. P.p.c. אתנו z.B. Gn. 47, 19.

קנה (קנה) אתנו (אתנו)

P. qeni utanu.

2. P.s.m. אתך z.B. Dt. 28, 36.

; יוליד (יוליד) ; יהיה אתך (אתך)

Die Pron. Separata für den Nominativ sind 10.

1. P.s.c. אנכי oder אני

z.B. Dt. 32, 39.

אני אמית ואחיה

od. Gn. 18, 13.

ראַף אַם אַנְכִי (וְהָאֵלֹהִים) אֶלֶלְדִּי וְאֵנִי זָקִינְתִּי (וְקִנְיִנִי)

P. af (asf) anenimma êlad wâni zaqinti.

od. Ex. 20, 2

אנכי יהוה אלהיך

od. Gn. 30, 1.

ואם אין מתה אנכי

P. wem in meta anaki.

2. P.s.m. אתה z.B. Gn. 41, 40.

אתה (אתה) תהיה על ביתי

P. atta têtji al bitî.

2. P.s.f. אתי z.B. Gn. 12, 13.

אחתי (אחתי) אתי (אתי)

P. a'uti etti.

2. P.p.m. אתם z.B. Gn. 50, 20

אתם (אתם) חשבתם עלי רעה (רעה)

P. wettinma ašševtimma ali ra'a.

2. P.p.f. אתין z.B. Gn. 31, 6.

ראתין ידעתין

P. wettên jadâtên.

Die Demonstrativa, die auf etwas Entfernteres hindeuten, werden bloss gebraucht, wo die mit demonstr. Pron. versehenen Nomina **الأسماء المشار إليها** genannt sind. Sie stehen immer hinter dem Nomen und werden mit dem **ה** verbunden.

Die Pron. Demon., die auf etwas Entferntes hinweisen, sind :

הוא היא ההם ההן. Seiner Meinung nach brauchen nicht alle diese Demon. das **ה**, wie Š. behauptet Al-mugnijat S. 12.

Diese Nomina Demonstrativa lauten :

Masc. Sing. **הוא** z.B. Ex. 34, 3.

הדר הוא

Pl. **הם** Nu. 14, 38.

ויהי (ושע) בן נון (כלב) בן יפנה (יפנה) היו
(היו) מן הא (נשים) הרים

Fem. Sing. **היא** z.B. Dt. 21, 6.

וכל זקני הע (יר) ההיא

Pl. **הן**

In al-mugnijat S. 12 f. kommen folgende Pronomina als Relativa vor **מה** ; **מי** ; **אשר**. In Wirklichkeit sind die beiden Letzten **מה** ; **מי** Interro.

Die verborgenen Nomina **أسماء المضمرات**

Pronomina Personalia sind :

(a) Separata **متصل**

(b) Affixa **متصل**

Die Separata deuten an :

(a) Nominativ **يقع في الكلام مبتدأ**

(b) Accusativ **يكون مفعولا يقع عليه فعل**

oder Lev. 27, 34.

אלה המצות (המצוֹת)

Die Pron. demon. stehen vor, oder mit Zufügung der Partikel ׀ nach dem Substantiv z.B.

Dt. 22, 26.

כן הדבר (הדָּבָר) הזה :

Dt. 32, 46.

לשבר ולַעֲשׂוֹת את כל

Gn. 39, 19.

כדברים האלה האלה עֲשֵׂה עֲשֵׂה לִי עבֹדִי

Lev. 26, 14.

וְלֹא תַעֲשֶׂה אֶת כָּל הַמִּצְוֹת (הַמִּצְוֹת) הָאֵלֶּה

Diese drei Pron. demonstrativa können allein oder mit den Substantiven gebraucht werden, die sie bestimmen, z.B.:

Gn. 6, 15.

זֶה (זֶה) אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה

P. uze išar teši

oder Nu. 8, 24.

את זאת (זֹאת) אֲשֶׁר לָלוּם (לָלוּם)

oder Nu. 34, 29.

אלה (אלֶּה) אֲשֶׁר (עֵדָה) : יְהוָה לִנְחֹל (לְנַחֵל) אֶת
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

Die Dualform wird durch Voransetzung eines schwachen Konsonanten und grossen Fathas vor das *י* des Plurals gebildet z.B. אֵלַיִם.

Die Substantiva, die von Verben abgeleitet werden, sind :
Das *Part. act.*, das *Part. pass.* und der *Infinitiv*.

PRONOMINA

KAP. IV.

- (a) Demonstrativa. الاسماء التي يشار بها إلى الأشخاص
(b) Personalia. الاسماء التي يكتنى بها عن الأشخاص

Die Pron. demon. أسماء الإشارة, beziehen sich teils auf das Nöhere ما يشار به إلى الأشخاص القريبة, teils auf das Entferntere ما يشار به إلى أشخاص بعيدة

Sing. masc. זה od. הָ z.B. Ex. 29, 1.

זה הדבר אשר תעשה^L (תעשה) להם

fem. זאת z.B. Dt. 6, 1

זאת (זאת) ה (מצוה) (המצוה) הח (קים) זה (משפטים)

Beinerkenswert ist, dass die uns bekannten sam. Handschriften keine Beispiele liefern für הָ als demon. Pron. m.s. Dagegen haben wir im Hebr. Ex. 15, 13, 16 הָ und zwar steht nur poetisch für beide Numeri und Geschlechter.

(Vgl. Bauer-leander 261 e.) Ibid. : Die Demonstrativ Pron. הָ, זֶה, זֵה Ps. 132, 2 und הָ dienen auch als Relativ Pron. Bei den letztgenannten ist diese Funktion sogar die gewöhnlichere.

Pl. comm. אֵלֶּה z.B. Ex. 19, 6.

אלה (אלה) הדברים

Im 3. spricht er über die Substantiva im allgemeinen :

(a) Selbständige, *صامة* d.h. "solche, die weder von einer Verbalform abgeleitet werden können, noch eine solche von sich ableiten lassen."

(b) Unselbständige, *مشقة* d.h. "die, welche von einem Verbalform abgeleitet sind". Die selbständigen sind masculina z.B. Gn. 9, 27.

יפת אלהים ליפת וישכן ב (אהלי) ש ם

P. jefet elnwēm eljefet ujšākan ba'uli šem.
oder feminina z.B. Gn. 29,17.

ורחל היתה יפת תאר ויפת בראה

P. ura'el ejata jefet taar ušefet mari.

Die masculina sind "determiniert" *معرفة* z.B. ראובן oder *نكرة* z.B. נפש oder נערה oder *היו*

Determiniert sind die Eigennamen *الأعلام* und die durch den Artikel *ה* determinierten Substantiva. Die Eigennamen können nicht durch ein *ה* determiniert werden. Die Feminina haben teils eine Femininendung, *ה*, teils keine. Sie können als Eigennamen oder als determinierte Substantiva vorkommen. Die Eigennamen werden weder in den Dual noch in den Plural gesetzt. Aber die indeterminierten und die, die durch ein *ה* determiniert sind, werden in den Dual od. in den Pl. gesetzt. Das Pl. masc. wird durch *ים* gebildet. Der Dual wird durch das Wort *שני* (für das Masc.) *שתי* (für das Fem.) mit dem Pl. der Substantiva oder durch Einschiebung eines schwachen Kon. zwischen den *י* des Pl. und den vorangehenden Radikal gebildet z.B.

שני עבדים שתי נערות

Vgl. Leningrad Ms. Sam. V. 2. 3 b.

Es kann vorkommen, dass der Pl. masc. durch *ות* und der Pl. fem. durch *ים* gebildet worden ist. z.B.

שנה von שנים und דור von דורות

BEITRÄGE ZUR KENNTNIS DER HEBRÄISCH—SAMARITANISCHEN SPRACHE

II

VON

Dr. FŪ'ÂD ḤASANEIN 'ALÎ

Šamsu 1—Ḥukamā verfasst seine Grammatik nach dem Muster der arabischen Grammatiker. Er teilt sein Buch in vierzehn Abschnitte ein. Der erste Abschnitt behandelt die drei verschiedenen Redeteile, Nomen, Verb und Partikel. اسم وفعل وحرف. Er schildert wie die arabischen und die von ihnen beeinflussten hebräischen Autoren diese Redeteile behandelten und spricht über die Funktionen einiger Präpositionen, für die er das Wort حرف "Partikel" verwendet, genauer الحروف المعاني "Partikel der Bedeutungen".

Die nächsten fünf Abschnitte 2-6 widmet er der Behandlung der Nomina. In dem 2. teilt er die Nomina in:

Substantiva أسماء ظاهرة z.B. איש oder סוס und Pronomina
غير ظاهرة z.B. Gn. 20,5.

הלוא הוא אמר לי א [חתני] אחתי

P. *ulû û amar li a'uti*

oder Gn. 20, 5.

והיא גם א [מרה] אחי הוא

P. *wi gem amara a'i û.*

Wittstein, Dr. Armin. Ueber das Wasserühr und das Astrolabium des Arzachel. *Zeitscher. f. Mathematik u. Physik, Jahrg. XXXIX, Historisch-lit. Abth.*, pp. 41-55 and 81-94, with 2 diagrams. 1894.

Arzachel was a Spanish Arab who lived in the XIth century.

Woepeke, F. Über ein in der Königlichen Bibliothek zu Berlin befindliches arabisches Astrolabium. *Mathematische Abh. der Kgl. Akad. der Wissenschaften*, pp. 1-31, with 3 plates. 1858.

Made by Muhammad ibn as-Sāi in Toledo, 420 H. (1029).

. Über ein in der Kaiserlichen Bibliothek zu Paris befindliches arabisches Astrolabium. *Bulletin de l'Acad. Imp. des Sciences de St. Pétersbourg*, tome VII, col. 220-27, with 1 plate. 1864.

Reprinted in *Mélanges Asiatiques*, tome V, pp. 98-108.

Made in Seville, 615 H. (1218).

. Trois traités arabes sur le compas parfait, publiés et traduits. *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, tome XXII, pp. 1-175, with figures and diagrams. Imprimerie Nationale, Paris, 1874.

Description of a compass for drawing conic sections.

Sedillot, L. Am. Mémoire sur les instruments astronomiques des arabes. *Mémoires présentés par divers savants à l'Académie royale des Inscriptions et Belles-Lettres*, série I, tome I, pp. 1-229, with 36 plates. 1844.

Various kinds used, pp. 35-7.

Sédillot, A. Description d'un astrolabe construit par Abd-ul-Aïma. *Annales de l'Observatoire Impériale de Paris*, IX, pp. 164-71. 1868.

Date suggested: "pas plus haut que le XIII^e siècle".

Siddiqi, A. Construction of Clocks and Islamic Civilization. *Islamic Culture*, I, pp. 245-51. 1927.

To be continued.

Sottas, Jules. Description d'un astrolabe arabe construit à Lahore. *Acad. de Marine, Communications et Mémoires*, IX, pp. 153-85, with 12 figs. 1930.

Made by Mohamammad Mukim ibn Mullā 'Īsā ibn Shēykh al-Haddād. See Dorn (B), for another astrolabe by the same maker.

Sulaiman Nadvi. Some Indian Astrolabe-Makers. *Islamic Culture*, IX, pp. 621-31. 1935.

. Indian Astrolabe-Makers. *Islamic Culture*, XI, pp. 537-9. 1937.

Suter, H. Zur Geschichte des Jacobs-Stabs. *Bibliotheca mathematica*, neue Folge, Band IX, pp. 13-18. 1895.

. Nochmals der Jacobsstab. *Bibliotheca mathematica*, neue Folge, Band X, pp. 13-15, with 2 diagrams. 1896.

Wiet, Gaston. L'Exposition persane de 1931. 4to.

Institut français, Cairo, 1933.

See pp. 59-60 and 139, for a globe dated 1074 H. (1663 A.).

. Une famille de fabricants d'astrolabes. *B.I.F.A.O.*, XXXVI, pp. 97-9. 1936.

Schio, Atmerice da. Di due astrolabi in caratteri cufici occidentali trovati in Valdagno. *Comunicazione seconda. Atti del Reale Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, Serie 5, VI, pp. 259-68. 1879-80.

Dated 950H. (1543).

. Sur deux Astrolabes arabes. *Atti di IV Congresso Internazionale degli Orientalisti 1878*, Vol. I, pp. 367-9. Le Monnier, Firenze, 1880.

One dated 950H. (1543), the other 613H. (1216). The property of M. François Cengia.

. Di due astrolabi in caratteri cufici occidentali trovati in Valdagno (Veneto). Con sei tavole. Sm. 4to., pp. 1 and 71.

Gongaria, Venezia, 1880.

Schier, Karl. Bericht über den arabischen Himmelsglobus im Königl. sächs. mathematischen Salon zu Dresden. *Zeitschr. für allgemeine Erdkunde*, neue Folge, Band XVI, pp. 494-500. Berlin, 1864.

Reprinted in his *Globus celestis arabicus*, (q.v.) pp. 65-71.

. Globus celestis arabicus qui Dresdæ in Regio Museo Mathematico asservatur. 8vo., pp. viii and 71. Typis Teubnerianis, Lipsiæ, 1865.

Schuck, A. Der Jakobsstab bei den Arabern. *Die Natur*, Band XL, pp. 352-5, with 1 figure. Halle, 1891.

(On the navigation instruments of the Arabs, especially in the Indian Ocean.

. Hat Europa den Kompass über Arabien oder hat ihn Arabien von Europa erhalten. *Litterarisch-sachliche Studie. Ausland*, Jahrg. LXV, pp. 122-7, 141-3, 153-7. 1892.

. Ein ältes indisches und arabisches Instrument zum Bestimmen der Polhöhe gewisser Orte. *Ausland*, Jahrg. LXV, "Geographische Mitteilungen", p. 814. 1892.

A "Jacob's Staff".

Roberts-Austen, Prof. W. Chandler. Alloys. Cantor Lecture IV. *Journal of the Society of Arts*, Vol. XLI, pp. 1016-19 and 1022-30. 1893.

Astrolabe made at Damascus by 'Abd ar-Rahmān son of Yūsuf, 598H. (1202), p. 1009 and fig. 1. In the South Kensington Museum.

Roncière, Charles de la. La découverte de l'Afrique au Moyen Âge. Tome premier: L'Intérieur du Continent. Large 4to., pp. viii and 175, with 19 plates. Le Caire, 1924.

Mémoires de la Société Royale de Géographie d'Égypte, tome V. "Astrolabe arabe construit par Ahmed ibn Khalaf pour Djufar ibn Moktafi Billah (905-987 de J.C.)", p. 21 and pl. III. In the Bibliothèque Nationale.

Rothman, R. W. On the Arabic Globe belonging to the Society. *Memoirs of the Royal Astronomical Society*, Vol. XII, pp. 381-3. 1842.

Saavedra, Eduardo. Astrolabios árabes que se conservan en el Museo Arqueológico Nacional, en la Biblioteca del Real Palacio y en colecciones particulares. *Museo Español de Antigüedades*, tome VI, pp. 395-414, with 1 plate. 1875.

. Note sur un Astrolabe arabe. *Atti del IV Congresso Internazionale degli Orientalisti 1878*, Vol. I, pp. 455-6. Le Monnier, Firenze, 1880.

In the Tribuna Museum of Florence. Made for Pope Sylvester II, at the end of the Xth century, A.D., perhaps in Cairo.

Sauvage, H. and J. de Rey Pailhade. Sur une mère d'astrolabe arabe du XIII^e siècle (609 de l'hégire) portant un calendrier perpétuel avec correspondance musulmane et chrétienne. Traduction et interprétation. *Journal asiatique*, IX^e série, tome I, pp. 5-76. 1893.

Made in Seville 609 H. (1212).

Schio, Almerico da. Intorno a due strumenti astronomici antichi trovati in Valdarno. *Atti del Reale Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, serie 5, I, pp. 1399-1402. 1874-1875.

An Indian planispheric astrolabe, suitable for the latitude of Lahore, with Persian inscription :—

"The work of Hâmid, the son of Muhammad Mukim, ... of Lahore, the Royal Astrolabe-maker ..." Dated 1099 H. (1688), pp. 75-8, with 2 illustrations. Not in the first edition published in 1895.

Padmākara Dube. Astrolabes in the State Library, Rampur. *Journal of the United Provinces Historical Socy.*, IV, pp. 1-11, with 7 plates. 1928.

One dated 615H. (1218/19) and another dated 1074H. (1663/4), are described.

Pratt, Rev. J. S. Observations on the Herat Astrolabe, described in No. 118 of the Journal. *Journ. Asiatic Society of Bengal*, Vol. XI, pp. 720-22. 1842.

See Middleton (J.).

Prinsep, James. Note on the Nautical Instruments of the Arabs. *Journ. Asiatic Society of Bengal*, Vol. V, pp. 784-94, with 1 plate. 1836.

A description of the primitive instruments used by an Arab navigator of Prinsep's day, in working his way regularly from the Maldive Islands to Calcutta.

Rehatsek, E. The Labours of the Arab Astronomers, and their Instruments, with the Description of the Astrolabe in the Mulla Firuz Library. *Journ. Bombay Branch, Royal Asiatic Society*, Vol. XI, pp. 311-30, with 5 plates. 1875.

Dated 119 H. no doubt meant for 1119 (1707).

Remondini, Pier Constantino. Intorno all'Astrolabio arabico posseduto dalla Società Ligure di Storia Patria di Genova. *Atti del 11° Congresso Internazionale degli Orientalisti, 1878*, Vol. I, pp. 403-31. Le Monnier, Firenze, 1880.

Made between A.D. 1632 and 1637 according to calculation.

Rey-Pailhade. Sur un astrolabe arabe de l'an 613 de l'hégire. *Bull. de Géographie historique et descriptive*, année 1890, pp. 217-18. 1890.

Made by Abū Bakr ibn Yūsuf in Morocco 613 H. (1216). In the possession of the Société archéologique du Midi de la France.

now preserved in the British Museum ; comprising an account of the astrolabe generally, with notes illustrative and explanatory : to which are added, concise notices of twelve other astrolabes, Eastern and European, hitherto undescribed. Atlas folio, pp. iii and 50, with 21 plates and illustrations.

Williams and Norgate, London, 1856.

In addition to the large and very beautifully decorated astrolabe, made for Shāh Sulṭān Husain, 1124 H. (1712), the following are described :—

1. With inscriptions partly in Kufic and partly in Dēvanāgarī, dated 669 H. (1270/1). Obtained in Benares.
2. A *thulṭhī*, or tripartite instrument, constructed for one latitude only. Then in the East India House.
3. Another *thulṭhī* instrument, with Kufic inscription, but not ancient. This and the preceding were probably made for European use. In the British Museum.
4. A Persian *sudsi*, or sexpartite, astrolabe of Indian workmanship, made by Muhammad Sālih, at Tatta, 1076 H. (1665). Then in the East India House.
5. A *sudsi* instrument, dated 1228H. (1813). Then the property of W. H. Vaux.
6. Made for al-Malik al-Ashraf, by ‘Abd al-Karīm al-Misrī, al-*Usturlābi*, 633 H. (1235). In the British Museum.
7. Made for a certain Muhammad Bākīr, *Iṣfahānī*, by Muhammad Mahdī al-Khādim. Inscriptions partly in Persian but chiefly in Arabic, dated by *Abjad* 1070 H. (1659). Then in the possession of Mr. Williams, Assist. Secy. Roy. Astronomical Socy.

Reprinted in reduced facsimile in Gunther, *Astrolabes of the World* [q.v.]. I, pp. iii and 1-50.

. Description of an Arabic Quadrant.
Journ. Roy. Asiatic Society, Vol. XVII, pp. 322-330, with
 2 folding plates. 1860.

Dated 735 H. (1334). With several lines of Kufic inscriptions.

Nelthropp. A Catalogue chronologically arranged of the Collection of clocks, watches, chronometers, movements, sun-dials, seals, etc., etc., presented to the Worshipful Company of Clock-makers of the City of London by the Revd. H. L. Nelthropp, Master 1893 and 1894. Second edition, 8vo., pp. (iii) and 85, with 4 illustrations. Blades, East & Blades, London, 1900.

Lane-Poole, Stanley. The Art of the Saracens in Egypt. Chapman and Hall, London, 1886. 8vo.

See p. 177 for an astrolabe in the British Museum made at Cairo by 'Abul al-Kerim in 633 H. (1235/6).

. Saladin and the Fall of the Kingdom of Jerusalem. 8vo. Putnam, New York and London, 1898.

"Astrological Calculator, made by Mohammed ibn Kutlukh of Mosul A. H. 639 (1241): in the British Museum", plate to face p. 44.

Maitrot de la Motte, A. Un Astrolabe Shakaziyi. *Bull. Soc. de Géographie d'Alger*, XLV, pp. 108-32, with 14 figs. 1940.

Marçais, Georges. L'Exposition d'Art musulman d'Alger, avril 1905. Folio. Fontemoing, Paris, 1906.

Astrolabe with Kufic inscription, made at Fez, 1116 H. (1704), plate XX.

Marçais, W., and G. Marçais. Les Monuments arabes de Tlemcen. 8vo. Fontemoing, Paris, 1903.

Sun-dial with Kufic inscription in the Mosque of Sidi'l-Halwi, fig. 70 and p. 292.

Meucci, F. Il Globo celeste arabico del secolo XI esistente nel Gabinetto degli Strumenti antichi di Astronomia, di Fisica e di Matematica del R. Istituto di Studi superiori. 8vo., pp. 19, with 2 plates (1 large folding). Le Monnier, Firenze, 1878.

Dated 473 H. (1080).

Middleton, J. Description of a Persian Astrolabe, submitted to the Asiatic Society by Major Pottinger. *Journ. Asiatic Society of Bengal*, Vol. X, pp. 759-77, with 5 folding plates. 1841.

See Pratt (J. S.).

Millás Vallicrosa, José M^{te}. Un ejemplar de azafea árabe de Azarquiel. *Al-Andalus*, IX, pp. 111-19 and lám. 3-4. 1944.

Dated 650 H. (1252/3), Preserved in the Real Academia de Ciencias at Barcelona.

Morley, William H. Description of a Planispheric Astrolabe, constructed for Sháh Sultán Hussain Safawi, King of Persia, and

Jauréain. Mémoire sur les Instruments employés à l'Observatoire de Mémegah. *Magasin Encyclopédique*, année 1809, tome VI, pp. 43-101. Paris, 1809.

Kaye, G. R. The Astronomical Observatories of Jai Singh. Impl. 4to., pp. viii and 151, with 27 plates.

Supdt. Govt. Printing, Calcutta, 1918.

Archaeological Survey of India, New Imperial Series, Vol. XI.

See pp. 16-30 and plates II-VII for description of astrolabes dated from 1067 H. (1657) to 1091 H. (1680).

. A Guide to the Old Observatories at Delhi ; Jaipur ; Ujjain ; Benares. Sm. 8vo., pp. v and 108, with 15 plates. Supt. Government Printing, Calcutta, 1920.

Based on his larger work (*q.v.*). See Metal instruments, pp. 20-24 and plate II.

. Astronomical Instruments in the Delhi Museum. 4to., pp. 25, with 6 plates.

Suptd. Government Printing, Calcutta, 1921.

Memoirs of the Archaeological Survey of India, No. 12.

One of the latter part of the XIVth century, another c. 1500.

Khanykov. Lettre à M. Dorn. *Bulletin de la classe historico-philologique de l'Acad. Imp. des Sciences de St. Pétersbourg*, tome XII, col. 161-76. 1855.

Reprinted in *Mélanges Asiatiques*, tome II, pp. 437-56. 1856.

Astrolabe made, according to an inscription, for Shāh Sultān Hussein. (XII, col. 169-76 ; II, pp. 447-56).

. Extrait d'une lettre à M. Dorn. *Bulletin de la Classe historico-philologique de l'Acad. Imp. des Sciences de St. Pétersbourg*, tome XIII, col. 177-9. 1856

Reprinted in *Mélanges Asiatiques*, tome II, pp. 508-9. 1856.

Astrolabe made by Muḥammed Kerim, 1133H. (1720).

. Un cadran solaire persan. *Bulletin de la classe historico-philologique de l'Acad. Imp. des Sciences de St. Pétersbourg*, tome XIV, col. 233-4, with 1 plate.

Reprinted in *Mélanges Asiatiques*, tome III, pp. 69-70. 1857.

other public and private collections. Sm. 4to., 2 vols., pp. xvii, iii and 304, with 69 plates and 91 figs.; pp. viii and 305, with 86 plates and 79 figs.

University Press, Oxford, 1932.

Vol. I.—The Eastern Astrolabes, begins with a reduced facsimile of Morley's great work [*g.v.*]. This is followed by a description of 153 Astrolabes, most of which have never been described before: see pp. 109-302, Plates XXII-LXVII and Figs. 59-139.

Hartner, Willy. The Principle and use of the Astrolabe, in Pope (A.U.), *Survey of Persian Art*, III, pp. 2530-54, figs. 844-52 and plates 1397-1404. 1939.

Contents: HISTORY OF THE ASTROLABE. DESCRIPTION OF THE ASTROLABE: 1. The suspensory apparatus. 2. The body of the astrolabe. THE USE OF THE ASTROLABE. Introduction. 1. Determination of the longitude of the sun in the ecliptic. 2. Unequal and equal hours. 3. Ascendant, descendant, 'degree of the middle of the heavens', and 'degree of the point of revolution (that is, of the north line) of the earth'. 4. Day and night arcs. 5. Lengths of the unequal hours expressed in degrees or in equal hours. 6. The *motālī* (ascendant) in the oblique and right ascension. 7. Azimuth. 8. Longitude of the moon and of the planets in the ecliptic. 9. Ecliptical (geocentric) latitude of the moon and planets. 10. Configurations of the planets.

Hoernle, Dr. (Remarks on an astrolabe made by Hāmād, the son of Muḥammad Mugīm, at Lahore, A. H. 1087 (1677).) *Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, pp. 148-9. 1890.

Jomard (Edmé François). Les Monuments de la Géographie, ou Recueil d'anciennes cartes européennes et orientales. Accompagnées de sphères terrestres et célestes, de mappemondes et tables cosmographiques, d'astrolabes et autres instruments d'observation, depuis les temps les plus reculés jusqu'à l'époque d'Ortélius et de Gérard Mercator, publiés en fac-similé de la grandeur des originaux. Atlas folio, pp. (i), with 50 plates (some double). Paris, [1854].

Plates I₁ and I₂ Globe in the Bibliothèque Roynle, Xlth century; plate II, another, in the Bibliothèque Impériale, made at Mecca in the XVIth century; plate III. astrolabe with Kufic inscription, from Egypt, in the Marcel Collection.

Fraehn, C. M. *Astrolabii Norimbergensis* sec. XIII, p. C.N. inscriptio cufica novis post Tychsenium curis tractata. *Mémoires de l'Acad. Imp. des Sciences de St. Pétersbourg*, tome VIII, pp. 569-71. 1822.

Reprinted in his *Antiquitatis Muhammedanae Monumenta Varia*, Particula II. pp. 73-5. 1822.

Frank, Joseph. Über zwei astronomische arabische Instrumente. *Zeitschrift für Instrumentenkunde*, XLI, pp. 193-200, with 3 figs. 1921.

Frank, Josef, and Max Meyerhof. Ein Astrolab aus dem indischen Mogulreiche. Mit vier Tafeln in Lichtdruck. Large 8vo., pp. 48. Winter, Heidelberg, 1925.

Heidelberger Akten der von-Portheim-Stiftung, 13. *Arbeiten aus dem Institut für Geschichte der Naturwissenschaft*, III.

In the Kestner Museum, Hanover. Dated 1018 H. (1609); made by the two sons of 'Isā ibn Allāhdād of Lahore.
See Abbott, Nabia.

Gunther, R. T. *Early Science in Oxford*. Vol. II—Astronomy. 8vo., pp. XV and 408, with many illus.

Printed for the Subscribers, Oxford, 1923.

See *Oriental Astrolabes*, pp. 188-99, with 4 plates. One dated 374 H. (984), two others of c. A.D. 1224 and 1400, and an Indian astrolabe dated Sambat 1730 = A.D. 1673.

. *Historic Instruments for the Advancement of Science. A Handbook to the Oxford Collections prepared for the opening of the Lewis Evans Collection on May 5th, 1925.* 12mo., pp. (ii) and 90. Oxford University Press, Oxford, 1925.

See pp. 11-16 for astrolabes and pp. 49-50 for a globe dated 764H. (1362) made by Ja'far ibn 'Umar ibn Dawlātshāh al-Kermānī.

. *The Astrolabes of the World.* Based upon the series of instruments in the Lewis Evans Collection in the Old Ashmolean Museum at Oxford, with notes on Astrolabes in the Collections of the British Museum, Science Museum, Sir J. Findlay, Mr. S. V. Hoffman, the Mensing Collection, and in

Drachler, Dr. Adolph. Separat Abdruck, 8vo., pp. 30.

Burdach, Dresden, 1873.

Arabischer Himmelsglobus, pp. 422-4; S.A. pp. 25-7.

. Der arabische Himmels-Globus
angefertigt 1279 zu Maragha von Muhammed bin Muwajid
Elardhi zugehörig dem Königl. mathematisch-physikalischen
Salon zu Dresden. Veröffentlicht in acht lithographischen
Tafeln mit Erläuterungen. 8vo., pp. 14.

Burdach, Dresden, 1873.

Ernst, Alfred. Les instruments de Mathématiques. *La Col-
lection Spitzer.* tome V, pp. 80-122, with 4 plates and many
illustrations. Quantin, Paris, 1892.

Nos. 25, 26 (with illustration), 27, 133, (plate IV), 136, 137,
and 180. No. 133 is now in the Hamburg Museum. See
Brinckmann (J.).

Evans, Lewis. Some European and Oriental Astrolabes.
The Archaeological Journal, LXVIII, pp. 221-30 and Plates I-XI.

1911

Twenty Oriental astrolabes are listed, ranging in date from
the tenth to the thirteenth century.

Exposition d'Art Musulman. Les Amis de l'Art, Alexan-
drie, mars 1925. Large 4to. Morancé, Paris, (1925).

See p. 10 and pl. 8. One made for Sultan Bāyezīd II, in 891
H. (1486).

Fiorini, Matteo. Erd- und Himmelsgloben, ihre Geschichte
und Konstruktion. Nach dem Italienischen...frei bearbeitet von
Siegmond Günther. Mit 9 Textfiguren. Large 8vo., pp. vi
and 137. Teubner, Leipzig, 1895.

Arabishe Globen, pp. 13-17.

Floyer, E. A. Les cadrans solaires primitifs dans la Haute-
Égypte. *Bulletin de l'Institut Égyptien*, III^e série, No. 5,
pp. 167-174, with 1 plate and 2 diagrams. 1894.

Born, Dr. Bernhard. Description of the Celestial Globe belonging to Major-General Sir John Malcolm, G.C.B., K.L.S. &c., &c. deposited in the Museum of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. *Transactions of the Royal Asiatic Society*, Vol. II, pp. 371-92, with 1 plate. 1830.

"Made by the most humble in the supreme God, Mohammed ben Helal, the astronomer of Mousul, in the year of the Hejira 674 (A.D. 1275)."

. Kurze Nachricht von zwei Astrolabien mit morgenländischen Inschriften. *Bulletin scientifique de l'Acad. Imp. des Sciences de St. Pétersbourg*, tome V, col. 81-96, with 2 plates. 1839.

. Ueber ein drittes in Russland befindliches Astrolabium mit morgenländischen Inschriften. *Bull. scientifique publié par l'Académie Impériale des Sciences de St. Pétersbourg*. IX, cols. 61-73, with 2 plates. 1842

Dated 1031 H. (1621/2). Made at Lahore by Muhammad Mukim ibn Mullā Tsa ibn Sheykh al-Haddād. See Sottas (J.), for another astrolabe by the same maker.

. Ueber ein viertes in Russland befindliches Astrolabium mit morgenländischen Inschriften. *Bulletin de la classe historico-philologique de l'Acad. Imp. des Sciences de St. Pétersbourg*, tome, I, col. 353-66. 1844.

. Drei in der Kaiserlichen öffentlichen Bibliothek zu St. Petersburg befindliche astronomische Instrumente mit arabischen Inschriften. 4to., pp. 150, with 2 plates and 6 figures. St. Petersburg, 1865.

Mémoires de l'Académie impériale des Sciences de St. Pétersbourg, VII^e série, tome IX, No. 1.

Drechsler, Dr. Adolph. Mittheilungen ueber die Sammlung des Königl. mathematisch-physikalischen Salons zu Dresden, nebst cultur-historischen Bemerkungen. *Bulletin de la Soc. Imp. des Naturalistes de Moscou*, tome XLV, pp. 396-425. 1872.

University of Warsaw, which is supposed to have been brought from Spain by the Piarists in 1642. It adds that M. Chiarmi, Professor of Oriental languages at the University, made it the subject of a dissertation, which he presented to the Royal Institute of Sciences at Warsaw. Published in their Memoirs?

Colin, Georges S. Un juif marocain du XIV^e siècle constructeur d'astrolabe. *Hespéris*, XXII, pp. 183-4. 1936.
Astrolabe made at Fez in 716 H. (1316/17).

Combe, Étienne. Cinq cuivres musulmans des XIII^e, XIV^e et XV^e siècles, de la Collection Benaki. *R.I.F.A.O.*, XXX, pp. 49-58. 1931.
Includes an astrolabe dated 729 H. (1328/9), pp. 54-6.

Cowper, H. Swainson. Through Turkish Arabia. A Journey from the Mediterranean to Bombay by the Euphrates and Tigris Valleys and the Persian Gulf. 8vo., pp. xx and 490, with 26 illustrations and 2 maps. Allen, London, 1894.
Appendix IV: An astrolabe purchased at Baghdād, pp. 469-75, and double-page frontispiece. Made by Hajī 'Alī 1125 H. (1712).

. A Fifteenth Century Planispheric
Astrolabe, made at Granada. *Journ. Roy. Asiatic Society*,
pp. 53-66, with 3 plates. 1904.
Date, by calculating backwards, about A.D. 1441-2.
Note on above by S. A. Ionides, (on the date calculated by the author), *ibid.*, pp. 542-3.

D'Allemagne, Henri René. Du Khorassan au pays des Backhtiaris, 4to., 4 vols. Hachette, Paris, 1911.
"Astrolabe en cuivre gravé contenant différentes cartes du ciel: face antérieure, XVIII^e siècle. (Collection de l'Auteur)". illustration, tome I, p. 195.

Delphin. L'Astronomie au Maroc. *Journal Asiatique*, VIII^e série, tome XVII, pp. 171-201, with 2 plates. 1891.
Description of a large astrolabe made 1197 H. (1782/3), pp. 178-84, with 2 plates.

Beigel, G. W. S. Nachricht von einer arabischen Himmelskugel mit kufischer Schrift, welche im Curfürstl. mathematischen Salon zu Dresden aufbewahrt wird, mitgetheilt. *Bode's Astronomisches Jahrbuch für das Jahr 1808*, pp. 97-110. Berlin, 1805.

. Abbildung einer für Fostat berechneten Horizontal Sonnenuhr. *Fundgruben des Orients*, Band I, pp. 422-7, with 1 figure. 1809.

Bel, Alfred. Trouvailles archéologiques à Tlemcen. *Revue Africaine*, XLIX^e année, pp. 229-36, with 1 figure. 1905.

Includes "Un cadran solaire arabe", pp. 228-31, with 1 fig. Of marble, found in the ruins of Mansūra and now in the Museum of Tlemcen.

Berchem, Max van. Notes d'archéologie arabe. Deuxième article. Toulounides et fatimites. *Journal Asiatique*, VIII^e série, tome XIX, pp. 377-407. 1892.

Sun-dial on wall of Mosque of Emir, Qūsūn, dated 785 H. (1383); another on Mausoleum of al-Asbraf Inān, dated 871 H. (1466), pp. 387-90. *Astrolabes*, pp. 390-92.

Brinckmann, Justus. Das Hamburgische Museum für Kunst und Gewerbe. Large 8vo. Hamburg and Leipzig, 1894.

One from the Spitzer Collection, Syrian, XVIth century, p. 774.

Cerra de Vaux, Baron. L'Astrolabe linéaire ou bâton d'Et-Tousi. *Journal Asiatique*, IX^e série, tome V, pp. 464-516. 1895.

Casanova, Paul. Une sphère céleste de l'an 684 de l'Hégire. *Mémoires de la Mission Archéologique Française au Caire*, tome VI, pp. 313-330, with folding plate (coloured). 1892.

In the Musée du Louvre.

. La Montre du Sultan Noûr ad Din. (554 de l'Hégire=1159-1160). *Syria*, IV, pp. 282-99, pl. XLV-XLVII and 4 figs. 1923.

Chiarmi. In the *Revue Encyclopédique*, année 1820, tome VII, p. 609, there is a reference to an Arab astrolabe of copper in the

A BIBLIOGRAPHY OF ISLAMIC ASTROLABES⁽¹⁾

BY

K. A. C. CREŞWELL

Abbott, Nabia. Indian Astrolabe Makers. *Islamic Culture*,
XI, pp. 144-6. 1937.

Two astrolabes, one made by 'Īsā, son of Ilāhdād in 1013 H.
(1604/5), the other made by Diyā' ad-Dīn Muḥammad son of
Qā'im Muḥammad, son of Mullā 'Īsā, son of Mullā Ilāhdād of
Lahore in 1057 H. (1647).

See Frank, J., and M. Meyerhof.

Amador de los Rios y Villalta, Rodrigo. Toledo. Folio.
Martín y Gamoneda, Madrid, 1905.

Astrolabe made at Toledo, 459 H. (1067) p. 140, with
illustrations. Also illustrated in Calvert's *Toledo*, plate 443.

Anon. Note sur un globe céleste arabe. *Journal Asiatique*,
III^e série, tome I, pp. 191-3. 1836.

Made 463 H. (1070) according to the calculation of Dr.
Schiepati, in whose collection it was. Acquired and brought
to Paris.

Assemani, Simone. Globus celestis cufico-arabicus Veleritni
musei Borgiani... illustratus; præmissa ejusdem de Arabum
astronomia dissertatione et adjectis duabus epistolis, Cl. Josephi
Toaldi. 4to., pp. (14) and CCXIX, with 3 folding plates.

Patavii, 1790.

Made 622 H. (1225) for al-Kūmil, fifth Ayyubid Sultan of
Egypt.

(¹) This bibliography forms part of a *Bibliography of the Architecture,
Arts and Crafts of Islam*, begun many years ago, which at the present
moment runs to 7450 items under authors and about 9,500 under subjects.

CONTENTS

European Section :

	PAGE
K. A. G. CRESWELL	
A Bibliography of Islamic Astrolabes	1
DR. FO'AD HASANEIN 'ALI	
Beiträge zur Kenntnis der Hebräisch-Samaritanischen Sprache	17
D. S. CRAWFORD	
A Report on the Greek Papyri in the Fuad I University Library	85
D. L. DREW and D. S. CRAWFORD	
Greek Comedy's Ancestry	91

Arabic Section :

DR. 'ABD'L-WAHAB 'AZZÂM BEY	
The Persian Language in India	1
DR. MOHAMMAD ANWAR ŠOUKĪ	
Materialism and Spiritualism in Ancient Egypt ...	7

BULLETIN
OF
THE FACULTY OF ARTS



VOL. IX—PART II
DECEMBER 1947

FOUAD I UNIV. PRESS, CAIRO
1947



Bibliotheca Alexandrina



0542800